Karl Christian Friedrich Krause's

handschriftlicher Nachlafs.

Herausgegeben
von Freunden und Schülern Desselben.

Erste Abtheilung, zweite Reihe:

Synthetische Philosophie.

I. Die absolute Religionsphilosophie

in ihrem Verhältnisse zur Glaubenslehre des Gefühls und nach ihrer Vermittelung des Supernaturalismus und des Rationalismus; dargestellt in einer philosophischen Prüfung und Würdigung der religionsphilosophischen Lehren *Jacobi's*, *Bouterwek's* und *Schleiermacher's*.

Zweiten Bandes zweite Hälfte.

Göttingen,
in Commission der Dieterich'schen Buchhandlung.
1843.

Gleichzeitig mit der *Kritik Schleiermacher's* ist von diesem *Handschriftlichen Nachlasse* versandt worden der früher schon, aber voreilig als versandt angezeigte

Geist der Geschichte der Menschheit, Bd. I.

Der Verfasser hat in diesem Werke, welches die Aufmerksamkeit aller Gebildeten in Anspruch zu nehmen geeignet ist, die schwierige Aufgabe gelöst, die Idee des Lebens nach ihren Hauptmomenten der Schöpfung, Erhaltung und Auflösung, und nach den in der Wesenheit der lebenden Wesen, zuhöchst Gottes selbst, begründeten Entwickelunggesetzen, in gröfster Allgemeinheit als rein speculative Wissenschaft zu entfalten. Durch streng organisches Verfahren bei genauer Sonderung der Erkenntnifsquellen ist es ihm gelungen, die Einheit des Principes aller menschlichen Erkenntnifs, — des Grundgedankens: *Wesen* (Gott, Der auch als der lebendige Gott zur wissenschaftlichen Erkenntnifs kommt)— bis zu einer vollständigen Harmonie der ewig-nichtsinnlichen (*theoretischen*) und der zeitlich-sinnlichen (*empirischen*) Erkenntnifs, in der, Beides umfassenden, *constructiven Speculation*, oder *wesenhaften Schauung* durchzuführen — der Geschichte Ewigkeit, den

Der Universitätsbibliothek zu Toronto
als Geschenk überreicht
von
der Königlichen öffentlichen Bibliothek
zu Dresden (Königreich Sachsen)
1892

ligion, der Sittlichkeit, des Rechtes und der Schönheit, der Widerstreit der Ideen und des Lebens gelöst, Umwälzungen und Rückfälle vermieden werden können. — Der schon durch seine *„drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft“* als philosophischer Geschichtforscher berühmt gewordene Verfasser hat die Grundzüge dieser Wissenschaft bereits zu Anfang dieses Jahrhunderts, als innerste Frucht seines *absolut organischen Wissenschaftsystemes* (der *Wesenlehre*) in Klarheit erkannt. Weder die, gleichzeitig mit diesem oder nach demselben ausgebildeten, jetzt schon meist der Vergangenheit anheim gefallenen, philosophischen Systeme von *Fichte*, *Schelling*, *Hegel* und Andern, noch die grofsen historischen Ereignisse und neueren Richtungen des Völkerlebens sind ihm zu Aenderungen Anlass geworden, da er, frei von den Leidenschaften der Zeitgenossen und der Parteien, die Wahrheit stets in ihrer ganzen, von aller Zeit unabhängigen Ewigkeit ohne alle äufsere Rücksichten darzustellen bestrebt war. — Das vorliegende Werk handelt in 46, in den Jahren

München, gedruckt bei Dr. Carl Wolf.

Die absolute
Religionsphilosophie
in ihrem Verhältnisse
zu dem
gefühlglaubigen Theismus
und nach der in ihr gegebenen
endlichen Vermittlung
des
Supernaturalismus und Rationalismus.

Dargestellt
in einer
philosophischen Prüfung und Würdigung
von
Jacobi's, Bouterwek's und Schleiermacher's
religionsphilosophischen Lehren.

Verfasst
von
Karl Christian Friedrich Krause,

herausgegeben
von
Hermann Karl von Leonhardi.

Zweiten Bandes zweite Abtheilung.

Göttingen,
in Commission der Dieterich'schen Buchhandlung.
1843.

1885 * 2257
D

Kritik

von

Fr. Schleiermacher's

Einleitung

Seiner Schrift: Der christliche Glaube.

Verfasst
von
Karl Christian Friedrich Krause,
herausgegeben
von
Hermann Karl von Leonhardi.

2 4151
E/8/92

Göttingen,
in Commission der Dieterich'schen Buchhandlung.
1843.

Vorrede des Herausgebers.

Obgleich das Werk, dessen Schluss der vorliegende Band bildet, bereits vor sechszehn Jahren abgefasst ward, so ist doch während dieser Zeit auf dem Gebiete der Religionsphilosophie und der speculativen Theologie Nichts erschienen, wodurch dasselbe entbehrlich würde. Vielmehr beweisen die neuern Entwickelungen, besonders auch im Bereiche des kirchlich-politischen Lebens und der theologischen Kritik, wie sehr eine Klärung und feste wissenschaftliche Begründung des religiösen Bewusstseins ein Zeitbedürfniss ist. Die Voraussicht des Verfassers hat sich vollständig bewährt. Die Entartungen, von denen er den wissenschaftlichen Geist zumal in Beziehung auf religiöse Gegenstände bedroht sah, sind schnell genug eingetreten. Immer stärker dringt sich allen Denen, die ihre Augen nicht vor den wirklichen Vorgängen verschliessen, die Ueberzeugung auf: dass — vorzüglich von Seiten der zu Leitung des religiösen Lebens Berufenen — der gewohnte Schlendergang aufhören und eine neue regere Kraftanstrengung beginnen müsse, wenn nicht die Freunde einer bereits vollständig vorbereiteten Rückbewegung, denen der unverständige Eifer mancher Vertheidiger der religiösen Freiheit noch in die Hände arbeitet, gewonnenes Spiel haben sollen; und dass vor Allem bloss subjective Gefühle, wie sie durch die noch unklare Ahnung des vorwissenschaftlichen Bewusstseins angeregt werden, nicht Entscheidungsnorm in Sachen der Religion sein dürfen. Um so zeitge-

mässer ist daher das vollständige Erscheinen dieses Werkes, und man wird es nun nicht mehr für einen Missgriff des Verfassers erklären, — wie beim Erscheinen des ersten Bandes selbst von Solchen geschehen ist, die mit dem Inhalte des Buches im allgemeinen einverstanden waren, dass er die *Fragen über das Verhältniss des Wissens zum Glauben* und *des Erkennens und Fühlens zur Religion*, denen sie damals ein bloss theoretisches Interesse zugestehen wollten, zum Gegenstand einer so umfassenden Besprechung machte; sowie für einen noch grösseren Missgriff des Herausgebers, dass er die Kritik der Ansichten dreier Verstorbenen durch einen ändern Verstorbenen in ihrem ganzen Umfange mittheilte.

In der That haben auch die beiden ersten Abtheilungen inzwischen einen bei weitem grösseren Leserkreis gefunden, als die in den Literaturzeitungen ihnen gewordene geringe Würdigung irgend erwarten liess*). Darum, und weil der vorliegende Band bestimmter auf *die* Seite der allgemeinen Fragen eingeht, welche in der letzteren Zeit am meisten besprochen ward, lässt sich hoffen, dass dem reichen Inhalte dieses Werkes endlich die volle Beachtung werde, auf die es vor vielen andern Schriften ähnlichen Inhaltes, die in den letzten Jahren erschienen sind, den gegründetsten Anspruch hat, und dass es dann auch den Einfluss ausübe, den der Verfasser davon erwartete.

Aber nicht nur diese Religionsphilosophie, sondern in noch höherem Grade das gesammte Wissenschaftsystem des Verfassers — die von ihm sogenannte *Wesenlehre***), auf deren Grundlage die in ersterer niedergelegten Ueberzeugungen beruhen — haben noch nicht die allgemeine Aufmerksamkeit erregt, noch nicht die prüfende Theilnahme gefunden, die ihnen in unserer Zeit der Entschei-

*) Da bereits der grösste Theil der Exemplare der *Kritik Jakobi's und Bouterwek's* abgesetzt worden ist, und da die *Kritik Schleiermachers*, wie Dieser selbst, ein noch grösseres Publikum haben dürfte, so ist die Auflage des vorliegenden Bandes verdoppelt worden.

**) Der Grund, warum der Verfasser diese Bezeichnung wählte, die sich mit einem einzigen Fremdworte nicht wohl wiedergeben lässt — die aber unter Anderm Das bezeichnet, was unter dem Namen einer *Realphilosophie* und eines wissenschaftlichen *Monotheismus* neuerzeit mehr und mehr als Bedürfniss zugestanden wird — ist angedeutet in meinem Vorberichte zu des Verfassers gleichzeitig erschienener *Philosophie der Geschichte*.

dung der höchsten menschheitlichen Angelegenheiten von Seiten Derer gebührt, die auf eine höhere Entwickelung und reinere Gestaltung des Lebens der Menschheit hinwirken.

Um dieses Missverhältniss wo möglich zu heben, sei mir hier eine kurze Hinweisung sowohl auf den Inhalt des vorliegenden Werkes, als auf einige Eigenthümlichkeiten der Wesenlehre vergönnt, wodurch die hohe Bedeutung von Beidem für die religionswissenschaftlichen Bestrebungen und für die religiöse Lebensentwickelung unserer Tage in klares Licht treten wird.

Indem der Verfasser eine genaue Durchprüfung des psychologischen, logischen und dialektischen Apparates von Schriftstellern zu Stande brachte, welche vorzugweise als Repräsentanten der verbreitetsten religiösen Denkweisen gelten können, und indem er von seiner Arbeit dabei alles rein Persönliche fernhielt, leistete er eine praktische Kritik der Ansichten, welche bisher im religiösen Leben die Geltung einer Vernunftpraxis erlangt haben, ohne solche zu verdienen. Es hat darum in diesem Werke auch alles Das die gründlichste Beurtheilung gefunden, was gewöhnlich als ein Gegenstand der Religionsphilosophie aufgefasst wird, besonders die bei der Mehrzahl der Gebildeten für vernünftig und religiös geltenden Ueberzeugungen und Ansichten von *Gott im Verhältnisse zur Welt*, von *Religion und ihrem Verhältnisse zur Sittlichkeit*, von *menschlicher Freiheit*, von *Vernunftbestimmung* und *Unsterblichkeit*. Doch hat sich der Verfasser nicht auf die Kritik beschränkt; er hat, so weit Diess ausser dem höheren wissenschaftlichen Zusammenhange möglich war, den bekämpften und als irrig nachgewiesenen Meinungen seine wissenschaftlichen Ueberzeugungen entgegengestellt, oder da, wo die Ahnung des vorwissenschaftlichen Bewusstseins das Richtige getroffen und nur, um fruchtbarer zu werden, der wissenschaftlichen Läuterung bedurfte, diese zu geben sich bemüht. Der Titel: *theoretische und kritische Beiträge zur Religionsphilosophie*, welchen der Verfasser seiner Arbeit anfangs geben wollte, und welcher, abgekürzt in: *Beiträge*, im Texte derselben beibehalten ist, war jedenfalls zu bescheiden gewählt für ein Werk, in welchem die bisherige Religionsphilosophie durch die ihr gegebene

Begründung, Bestimmung ihres Begriffes, und Ausführung eine wesenliche Erweiterung ihrer Grenzen erfahren hat.

Eine ganz besondere Wichtigkeit für unsere Zeit erhält das Werk aber in Rücksicht auf den Zweck, für welchen dasselbe geschrieben ist. Die Lösung der im Obigen bezeichneten Fragen, welche seinen Hauptinhalt ausmacht, ist die nothwendige Vorbedingung für die Lösung einer andern Frage, die, an sich nicht neu, doch neuerdings wieder in den Vordergrund getreten, und die dermalen eine Kulturfrage geworden ist, insofern ihre Entscheidung bestimmend werden muss für die ganze Eigenthümlichkeit aller ferneren Lebensgestaltung: ich meine *die Frage über das Verhältniss des Positiven in der Religion zu der fortschreitenden Ausbildung und Verbreitung der höchsten wissenschaftlichen Erkenntniss.*

Vorzüglich dem Mangel an genügender Erörterung der vorhin berührten allgemeineren Fragen ist die einseitige und irrige Stellung zuzuschreiben, welche diese letzte Frage von Seiten Derer erfahren hat, die zuletzt darüber das grosse Wort führten, und wonach sie eine Frage geworden sein soll über den endlichen Sieg eines oder des andern von zwei Principen, — des wissenschaftlichen und des religiösen —, deren Vereinherrschaft im voraus für unmöglich anzunehmen beliebt ward. Niemals noch hat ein *selbständig* speculirender Philosoph die Wissenschaft für unverträglich mit der Religion erklärt. Die Versuche, die höchsten Wahrheiten der Religion zu läugnen und das Christenthum umzustossen, sind vielmehr von jeher das Ergebniss einer krassen Empirie, und wie diese selbst, eines krassen Glaubenszwanges gewesen. Der durch diesen verkümmerte Geist der Wissenschaft wollte Nichts mehr für ein Wirkliches anerkennen, was sich nicht mit den Sinnen fassen, mit den Händen greifen liess, weil man von der entgegengesetzten Seite ihm nicht erlauben wollte, geistig zu erfassen, wissenschaftlich zu begreifen, Was sich zwar nicht mit Händen greifen, aber doch im Glauben ahnen lässt. Und das Werk der philosophischen Speculation war es stets, und ihr Fortschritt ward mehrmals dadurch bezeichnet, dass sie zu Gunsten des ewig Wahren, auch des ewig Wahren der Religion, sich erhob und gegen den Atheismus protestirte. Es würde eine gänzliche Un-

regelmässigkeit des menschlichen Geistes bezeugen, wenn dieses Verhältniss in neuester Zeit sich umgekehrt hätte.

In dem Wissenschaftsysteme *K. Chr. Fr. Krause's* erhält *die Frage des Christenthums*, wie wir sie kurz nennen wollen, eine ganz andere Stellung. In seinem harmonischen Sinne, wonach er bestrebt war, dem Widerstreite zwischen den Forderungen des Ideales und den Gegebenheiten der zeitlichen Wirklichkeit durch einen Musterbegriff freier Lebenbildung eine Lösung zu geben, erfasste *Krause* dieselbe vielmehr folgendermafsen:

Wird die Menschheit im Alter des gereiften Selbstbewusstseins und der Vernunftbesonnenheit echter, vollkommener Wissenschaft und ebenso reiner, nach allen Grundlagen vollkommener Gottinigkeit (Religion) theilhaftig? — Oder muss sie dieser und jener entbehren?

Entspricht insbesondere die christliche Religion, wie sie jetzt ist, oder überhaupt, dem Begriffe vollendeter positiver Religion (welchen Begriff *Krause* wissenschaftlich begründet)*? — Oder enthält dieser Begriff Momente, welche im bisherigen Christenthume, oder im Begriffe des Christenthumes allerwege nicht enthalten sind?*

Sind ferner die Begriffe der absoluten Religion und der positiven Religion gleichumfassend, oder nicht? Und gibt es also im letztern Falle ein Nichtchristliches in der Religion, welches darum doch kein Widerchristliches ist?

In welchem Verhältnisse endlich steht auch die absolute, reine und die vollendete positive Religion zur ganzen Lebenaufgabe der Menschheit? Ist diese Lebenaufgabe als solche Religion, oder nicht? — in welch letzterem Falle sie insofern ein Nichtchristliches und sogar Nichtreligiöses, aber keineswegs ein Antireligiöses oder Antichristliches wäre.

Der Verfasser hat diese Fragen *im vorliegenden Werke* selbst nicht beantwortet, sondern nur deren Beantwortung vorbereitet. Dass seine Entscheidung aber in ganz anderm Sinne ausfällt, als in dem, welcher heutzutage für wissenschaftlich begründet ausgegeben wird, das geht für Jeden, der mit dem Geiste der Wesenlehre noch nicht vertraut ist, aus vielen Stellen seines Buches und schon aus dem in der Einleitung zur Kritik *Schleiermacher's* Gesagten deutlich hervor. —

Das Auffallende jener in der neusten Zeit hervorgetretenen antireligiösen Bestrebungen und eines, wie man

sich und Andern einbildet, wissenschaftlich begründeten Atheismus verschwindet, wenn man auf deren Entstehung sieht. In diesem neuen, abenteuerlichen Beginnen spricht sich kein ursprüngliches Denken aus, sondern nur die formale Consequenz, welche aus den schwachen Seiten der Lehren anderer, ursprünglich schöpfender Geister gezogen ward. — So verschieden die Denkweisen *Hegel's* und *Schleiermacher's* sind, so stimmen sie doch beide darin überein: dass ihnen die innere Einheit oder Consequenz der Wesenheit, und damit die Uebereinstimmung des Wahren und der ewigen Wissenschaft mit *allem* Wesenlichen, sowie die höhere Einheit des menschlichen Geistes über allen seinen einzelen Richtungen, und seine Uebereinstimmung mit dem Göttlichen über und in diesen Richtungen verloren geht. *Daher* kommt in Jener die Unterschätzung, in dieser die Ueberschätzung des Gefühles im Verhältniss zum Erkennen, und in dem Letzteren noch der Versuch zwischen Wissenschaft und christlicher Wissenschaft eine unhaltbare Gränze zu ziehen. *Darum* konnten Lehrgebäude, die im Sinne ihrer Urheber eine Förderung auch des religiösen Lebens werden sollten, unter den Händen der Schüler sich ins gerade Gegentheil umkehren.

Jedenfalls ist dadurch klar geworden, dass *die absolute Philosophie in der schellingisch-hegelischen Ausbildung* und dass *die christliche Glaubenslehre Schleiermacher's* gänzlich unfähig sind, die wissenschaftliche Grundlage abzugeben, die das erste Bedürfniss des religiösen Strebens unserer Zeit ist. Der Rückhalt, welchen die genialen Urheber jener Denkweisen in einer tieferen Ahnung fanden, welche ihnen selbst die Consequenzen der in ihren Forschungen unterlaufenden Irrthümer verbarg, konnte nicht auf Diejenigen übergehen, denen die fremde Grundlage, in die sie sich hineinarbeiteten, blosse Manier ward.

Das Haltlose der *schleiermacherischen Denkweise* hat *Krause* in dem vorliegenden Bande unmittelbar angegriffen*). *Die schellingisch-hegelische Denkweise* hat er

*) Der vom Verfasser beurtheilte Text ist zwar in der zweiten Auflage des schleiermacherischen Buches vielfach verändert worden, aber „wie gross „auch der Unterschied zwischen beiden Ausgaben sein möge," — so erklärt *Schleiermacher* (Vorrede S. IV) selbst, — „so ist doch kein Haupt„satz aufgegeben oder in seinem eigentlichen Gehalte verändert worden".

dagegen in den beiden vorhergehenden Bänden in Schutz genommen, weil es sich darum handelte, Denkern, die für das Princip der Wissenschaft stritten, gegen solche Angriffe, die von Verächtern der Wissenschaft und Läugnern des wissenschaftlichen Principes ausgiengen, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Auch hatten weder *Schelling* noch *Hegel* zur Zeit als das vorliegende Werk abgefasst ward, sich bereits bestimmter über die Art ausgesprochen, wie sie ihre, nur ganz allgemein angedeuteten, religionswissenschaftlichen Sätze auszuführen gedächten. Trotz manchen gegentheiligen Anscheins hielt *Krause* sich nicht befugt, ihre Methoden für Irrwege zu erklären, bevor sie selbst bethätigt hätten, dass sie der Aufgabe absoluter Wissenschaftbildung nicht gewachsen seien. Es ist darum in diesem Werke beiden Denkern von ihm in gänzlich uneigennütziger Weise mehr Lob gespendet, und in sorgsamer Nachweisung guter Keime, die eine gesunde Entwickelung noch hoffen liessen, mehr Ehre angethan worden, als irgend von ihren eignen Anhängern. Aber eben darum wird für sie auch — nachdem in *Hegel's* inzwischen erschienener *Religionsphilosophie* das reinspeculative Element gar nicht zur Entwickelung gekommen, vielmehr dieselbe seitdem ein Ausgangspunkt für der Religion feindselige Bestrebungen geworden ist, und nachdem es jetzt nicht mehr zweifelhaft ist, dass in *Schelling's* sogenannter *positiven* oder *Offenbarungsphilosophie* die früher in, wenn auch noch unklarer, Ahnung erfasste Grunderkenntniss wieder verdunkelt ist — *Krause's Religionsphilosophie* nunmehr durch ihre ganze Ausführung für Beide eine thatsachliche Widerlegung. Es schien mir eine Pflicht des Herausgebers, Diess im Geiste des Verfassers ausdrücklich zu erklären — wie Dieser es, wenn er noch lebte, selbst thun würde — und dadurch seine eigne Bevorwortung eines von ihm zum Druck gänzlich vollendet hinterlassenen Werkes nach dem Bedürfnisse der Zeit, in welchem dasselbe erscheint, weiter auszuführen.

Noch schärfer tritt der Unterschied hervor zwischen Dem, was *Hegel* und *Schelling* zu geben vermochten, und Dem, was sich der Verfasser als absolute Religionsphilosophie dachte, zumal durch Das, was Dieser in zweien seiner Hauptwerke: *den Vorlesungen über das System der Philo-*

sophie (Göttingen, 1828), und dem: *Geist der Geschichte der Menschheit*, Band I., (Göttingen, 1843) seiner Grundlage nach ausgeführt hat. Es sei mir daher vergönnt, kurz anzuführen, Was diese Werke in Beziehung auf Religionsphilosophie Neues oder Wichtiges enthalten.

Die Grunderkenntniss, auf deren Bedürfniss *Schelling*, wie er jetzt selbst eingesteht, eigentlich nur hinwies, und die er nur als eine Denknothwendigkeit und nur abstrakt und mittelbar, als Verneinung der Endlichkeit, erfasste, erscheint in der *Wesenlehre* in ganzer, voller Wesenheit, und tritt danach in das wahre Verhältniss zu dem wissenschaftbildenden Geiste. Schon die bejahige, wesenhafte Bezeichnung der Grunderkenntniss durch *Krause* als: *Erkenntniss des Einen selben ganzen Wesens*, das in Beziehung zur Welt als *Urwesen* erkannt wird — zeichnet die *krause'sche* Auffassungsweise vor der *schellingischen* aus, in der nur einzele Wesenheiten und Beziehungen bezeichnet sind, z. B. Absolutheit, Indifferenz, Identität. *Krause's* Verfahren hat für die wissenschaftliche Methode zunächst den Erfolg, dass nicht die Aufgabe ist: die Grunderkenntniss in Uebereinstimmung mit der Vernunft und mit dem Denkgesetze nachzuweisen, sondern umgekehrt: das Denkgesetz und die Vernunft zu erklären und zu rechtfertigen durch die Grunderkenntniss, „*die Wesenschauung*" und durch „*Wesen*," Gott, Der in ihr, wie im Gottgefühle und im reinen Wollen und Thun des Guten, dem endlichen Geiste wesenhaft verbunden, und insofern in ihm gegenwärtig, ihm offenbar ist (d. h. in ewiger, von der Wesenheit des endlichen Vernunftwesens unzertrennlicher, die Vernunft als solche begründender Weise geoffenbart ist). Es wird also eine Begründung der menschlichen Wissenschaft über dem menschlichen Denken hinaus auf dem höheren Grunde der Wesenheit überhaupt und des höheren göttlichen Denkens insbesondere geleistet, dadurch aber ein Ausweg gezeigt, auf welchem das Wahre, was in dem einseitigen Rationalismus sowie das Wahre, was in dem einseitigen Supernaturalismus geahnt ist, gerettet wird und zu vereinter Anerkenntniss kömmt. *Krause* hat ausserdem das Verdienst, die Grunderkenntniss, deren Möglichkeit von den Einen gelaügnet und die von Andern für ein Vorrecht des Genies ausgegeben wird, oder noch Andern so-

gar der Anhalt eines wissenschaftfeindlichen Mysticismus wird, allen Denen näher gebracht zu haben, welche die göttliche Wahrheit mit ungetheilter Begeisterung für das als Pflicht erkannte Gute hinzunehmen vermögen. Die *wirkliche Erfassung* des Principes, das Erwachen des endlichen Wesens zum Lichte des höheren Wesenbewusstseins, ist nach *Krause* kein alleiniges Werk des endlichen Geistes; sondern wie die *ewige Befähigung*, so hat die *zeitliche Erkräftigung* ihren ersten und mächtigsten Grund in Gott Selbst, Der Sich dem Menschen in dessen Vernunftanlage und Vernunftgebrauch allgemein und individuell offenbart. Aber der Mensch muss durch eine genaue Analyse des Selbstbewusstseins, durch eine Orientirung in dem ihn umgebenden Wesenlichen die Verwirrung des vorwissenschaftlichen Bewusstseins lösen und die Nebel des Geistes zerstreuen, welche seinem Auge das in ewiger Klarheit durch alle Zeit leuchtende Himmelslicht verbergen, wenn er dafür fähig werden soll, dass durch das Erblicken desselben die Harmonie der göttlichen Wesenheit auch an ihm sich verwirkliche. Zu dieser Analyse des Bewusstseins nun hat *Krause* in seinem *analytischen Haupttheile der Wissenschaft* eine allgemeingültige Anleitung gegeben.

Wer die grossen Bewegungen sich vergegenwärtigt, die in allen Zweigen des menschlichen Wissens durch *Schelling's* anfängliche *Ahnung* des wissenschaftlichen Principes hervorgerufen worden sind, dabei aber auch berücksichtigt, auf welche Irrwege das ihr noch anhaftende Unklare und Theilirrige geführt hat, Der wird einsehen, als welch mächtiges Organ des wissenschaftlichen Fortschrittes eine *völlig klare und wissenschaftlich genaue Erfassung* desselben Principes sich dereinst geltend machen wird. Die Hoffnungen, die in dieser Beziehung seit langem von den Freunden der Wissenschaft gehegt wurden, gehen durch den treuen Forscherfleiss *Krause's* bereits in Erfüllung.

Was *Schelling*, weil er es zu leisten nicht vermochte, der Speculation selbst abtrünnig machte, Das ist in der Wesenlehre geleistet: — *die wissenschaftlich klare Erfassung Dessen, was in der Ahnung des vorwissenschaftlichen religiösen Bewusstseins als die Persönlichkeit Gottes bezeichnet wird.* *Schelling* konnte von den sogenannten metaphysischen zu den persönlichen oder moralischen und

theologischen Eigenschaften Gottes den Fortgang nicht finden, weil ihm auch die wesenhafte und bejahige Erkenntniss der metaphysischen mangelte. An ihrer Statt hatte er bloss vom Endlichen abstrahirte und unbefugt hypostasirte Begriffe aufgestellt. Da er Diess später einsah, bei seinem Mangel analytischer Vorbereitung aber sich nicht auf reinspeculative Weise zu helfen wusste, so zog er es vor, eher noch überhaupt auf die reine Speculation zu verzichten, als auf die religiöse Ahnung, die sein Gemüth erfüllte. Aber durch diese, von einer gänzlichen Verseichtigung seines wissenschaftlichen Denkens zeugende Wendung und durch die weiteren Zugeständnisse, die er zugleich dem unwissenschaftlichen Geiste machte, wird wahrlich selbst dem religiösen Streben der Menschheit nur Abbruch gethan. *Schelling's Philosophie der Mythologie*, die seiner Absicht nach ein analytischer oder regressiver Theil, eine genetische Entwickelung des religiösen und positivwissenschaftlichen Principes und eine genügende Einleitung in die Wissenschaft selbst sein soll, ist aber, auch sofern sie die Kritik der Alterthumsforscher sollte bestehen können, doch nur ein Kapitel aus der angewandten Philosophie der Geschichte, welches *die* Erkenntniss schon voraussetzt, zu welcher *Schelling* dadurch gelangen will.

Dem von einer mehr oder minder klaren Ahnung des Principes beseelten Denker begegnen die leitenden Grundgedanken in jedem Gebiete der Wesenheit, in welches er betrachtend sich versenkt, und führen ihn zu seinem Ausgangspunkte zurück. Der Weg von der Gottahnung durch die Welt und wieder zurück ist ein unendlich vielfacher, und es ist eine belehrende Aufgabe der Wissenschaft, den göttlichen Grundwesenheiten folgend, durch deren jede eine Hauptrichtung dieses Ergehens bestimmt wird, diese Unendlichkeit zur Erkenntniss zu bringen. Für *eine* dieser Hauptrichtungen, nach der Kategorie des endlichen werdenden Bewusstseins, hat *Schelling* Vorarbeiten geliefert. Er hat es den philosophischen Geschichtforschern erleichtert, in den Phantasiegebilden der Theogonien die Ahnung göttlicher Grundwesenheiten wiederzufinden und in ihrem allmählichen Auftreten ein geistig-organisches Entwickelungsgesetz anzuerkennen. Aber für den analytischen Weg zum Princip ist damit so wenig etwas gewonnen als für die

speculative Theologie oder, wie es Schelling nennt, den Monotheismus. Seine sogenannte Genesis des positiven Principes kann keinen Aufmerksamen täuschen, und *Schelling* selbst konnte durch sie nicht zum Principe der Wissenschaft gelangen; sie ist kein natürlicher Weg, sondern eine nachträglich angelegte, aber ungangbare künstliche Brücke. Das neuere, sogenannte positive Princip *Schelling's* selbst aber ist nicht minder eitel. In wissenschaftlicher Hinsicht ist es eine unfruchtbare Abstraction und, in dem von *Schelling* selbst bekämpften Sinne, einseitig rationalistisch; in religiöser Hinsicht aber ein blosser Anthropomorphismus. Keinem besonnenen Forscher hätte es einfallen können, dass in der Zurückführung der Verkehrtheiten des polytheistischen Bewusstseins auf die Gemeinbegriffe des vorwissenschaftlichen Bewusstseins, in welchen sie sich noch bis heute zur Plage des Menschengeschlechtes fortgesetzt haben, eine ganz besondere und neue Offenbarung Gottes zu suchen sei.

Für *Krause* trat die Schwierigkeit, an welcher *Schelling's* Speculation scheiterte, nicht ein. Denn seine Erfassung der Kategorien war keine durch den Entleerungsprozess der gewöhnlichen Abstraction erlangte; er hatte sie vielmehr gewonnen durch die Vertiefung einer echten Analysis in die, in den endlichen Dingen nur begränzt erscheinenden, ihrer aller gemeinsamen Grund bildenden an sich nicht endlichen Wesenheiten. Für *Krause* gieng der *wesenliche Gehalt* nicht verloren, während er den Blick über dessen innere und äussere Begränzungen erhob. Dasjenige Unendliche, was auch in dem Endlichen jeder Art, wenn auch in eigenthümlichen Begränzungen, noch wirksam ist, ward von ihm als das Ursprüngliche und Ganze der Art erkannt, welches es abgesehen von den Gränzen ist, und dadurch geleitet gelangte er zur Anerkenntniss des unbedingt Ursprünglichen und Ganzen, welches über allem mit Artgränzen Behafteten erhaben ist. Indem *Krause* z. B. auf das *Wesenliche* des Selbstinneseins, des Erkennens, Fühlens und Wollens, sein Augenmerk hatte, musste er finden, dass dieses selbst im endlichen Vernunftwesen keineswegs ein durchaus endliches sei. Das vernünftige Denken, Empfinden und Wollen zeigte sich seiner aufmerksamen Forschung als ein dem Endlichen *als solchem* nicht

Angehöriges, sondern *in ihm vorhandenes Urwesenliches, seine endliche Wesenheit als solche Ueberschreitendes, aus ihr Unerklärliches.* Damit aber war die Aufforderung gegeben, den Blick zu eröffnen für *das Ganze des Inneseins,* zu dessen *Theilerfassung* die Selbstbetrachtung bereits geführt hatte, und durch welche sie *über sich hinaus* gekommen war. Mit andern Worten, es war die Möglichkeit gegeben, von der *göttlichen* Vernunft *in* uns ausgehend die *göttliche* Vernunft *über* und *ausser* uns anzuerkennen oder in ihr unser selbst und unseres Gehaltenseins in ihr uns bewusst zu werden. — In ähnlicher Weise wurden von *Krause alle* göttlichen Grundwesenheiten erfasst als „Theilwesenschauungen" in der „Einen ganzen Wesenschauung", die *aus* dem Endlichen nicht abstrahirt (daraus abgenommen) werden können, sondern, nachdem sich der Geist, in Abstraction (im Wegsehen) vom Endlichen, zu ihnen erhoben hat, vielmehr dem Endlichen zur Erklärung dienen, und als die Kategorien auch alles endlichen Denkens sich erweisen.

Von solch wesenhaften und inhaltvollen Grunderkenntnissen geleitet, vermochte denn *Krause ein Wissenschaftsystem* zu bilden, *in welchem alle die Ideen, welche den Grundbestand einer jeglichen religiösen Ueberzeugung bilden, nicht nur anerkannt sind, sondern in grösserer Klarheit erscheinen, und in welchem die Idee der Religion selbst zuerst ihre richtige Stelle einnimmt und als eine viel reichere erscheint, als sie den bisherigen religiösen Lehrbegriffen nach ist.* Und Das gerade ist es, was der Wesenlehre in unsrer Zeit und in Rücksicht auf die im Obigen bezeichneten Fragen eine ganz besondere Wichtigkeit verleiht, und sie der Prüfung aller Derer werth macht, welchen religiöse Erkenntniss und Lehre ein Beruf ist. Bei ihr tritt als *innerster Kern,* als *Grund aller Wissenschaft* auf, Was den Mystikern unter dem Namen des *Centrums* eine Abmahnung von der Philosophie ist; weil sie wähnen, es dadurch zu erreichen, dass sie auf ein streng vernünftiges Denken verzichten.

Wenn bei *Hegel* das vollendete Wissen als eine Ueberwindung des religiösen Bewusstseins und dieses selbst als eine niedere Stufe dargestellt wird, so erscheint *die Vernunfterkenntniss* durch die Erklärung, welche *Krause*

ihr gibt — wonach sie *eine Gegenwart des Göttlichen im Endlichen und ein Hingeben des Endlichen an das Göttliche* ist — selbst als *ein wesenlich religiöser Akt.* Bei *Krause* wird weder die Ursprünglichkeit und Ebenbürtigkeit der *Wissenschaft* und der *Religion,* noch deren theilweise wechselseitige Abhangigkeit verkannt. Beide erscheinen bei ihm als *völlig harmonische Wesenheiten.*

Die Religion ist *Krausen* nicht bloss eine Heilsanstalt für ein sündiges Menschengeschlecht, sie ist ihm eine ewige, göttliche Idee; sie ist nach ihm zuerst etwas Reingöttliches und Ueberweltliches, eine Wesenheit Gottes selbst, an welcher die endlichen Wesen *nur untergeordneten* Antheil nehmen. Die Religion ist darum auch für den Menschen etwas Ursprünglicheres als sein Erlösungsbedürfniss aus den von ihm nicht vermiedenen Folgen seiner Weltbeschränktheit. — Die gewöhnliche beschränktere Bestimmung der Begriffe der Religion und der Religionswissenschaft konnte in einem Systeme nicht Statt finden, welches auch für die Sünde und das Uebel, *deren wirklichen Bestand es in der ganzen Bedeutung des Wortes erkennt,* nicht die gewöhnliche Erklärungsweise bedarf, sondern welches bei Auflösung der scheinbaren Widersprüche gegen die Wesenheit Gottes, die im Vorhandensein des Uebels Vielen zu liegen scheinen, ebenso den reinphilosophischen Standpunkt bewahrt als bei Erfassung der göttlichen Ideen selbst. Ob *das Uebel und das Böse auf dieser Erde* durch einen Sündenfall in höheren Gebieten des Lebens hervorgerufen ist, Das kann auf speculativem Wege nicht entschieden werden. Wenn die Speculation aber schon aus ewigen Gründen die *Möglichkeit* des Uebels und des Bösen im Allgemeinen erklärt, so hat sie zwar die *Wirklichkeit desselben auf Erden* damit nicht erklärt, sie hat aber schon durch die Gedankenreihen, welche sie in Wirklichkeit gerufen, *den thatsachlichen Beweis* geliefert von einem höheren und umfassenderen Gebiete, dem wir eben auch im Zustandebringen solcher Gedankenreihen angehören, und damit von einem dem fraglichen *Falle* nicht unterworfenen, durch ihn nicht alterirten Theile unserer Wesenheit; während die blosse Erklärung eines *zeitlichen* Anfanges und einer *zeitlichen* Verursachung des Uebels und des Bösen auf dem, wenn auch noch so gros-

Kriterien aufzufinden zu Beurtheilung aller wirklichen oder angeblichen individuellen Offenbarungen Gottes und der auf solche gegründeten religiösen Lehrbegriffe. Wie nun *Krause* durch eine genauere Bestimmung der Kategorie der Seinheit zu einem Organismus von untergeordneten Kategorien der einzelen Seinarten, und durch Unterscheidung des Ewig-Allgemeinen und des Ewig-Individuellen in der Wesenheit zunächst auch zu klarer Erfassung der ewigen Durchdringung von Beidem in der Idee des ewigen Lebens Gottes gekommen, Das kann nur in strengwissenschaftlichem Zusammenhange eingesehen werden. Wohl aber lässt sich auch für das gewöhnlich gebildete Denken eine verständliche Andeutung davon geben, wie — aus der Idee der göttlichen Einheit, nach der Fülle ihrer Grundwesenheiten, welche uns *Krause's* Forschung erschliesst, und aus der Erfassung des Lebens als göttlicher Wesenheit — auch die Wesenheiten der individuellen Offenbarung Gottes und des Positiven in der Religion sich ergeben.

Die göttliche Einheit, so führt *Krause* in dieser Beziehung aus, spiegelt sich in den endlichen Vernunftwesen und in deren nach göttlichen Gesetzen sich entfaltendem Leben nicht bloss als *allgemeine Wesenheit*, sondern ausserdem auch in *ureigenthümlicher Bestimmtheit* (individueller Wesenheit). Die reine Vernunft, welche die Wahrheit nach ihrer allgemeinen Wesenheit, als ewige Idee erfasst, ist darum auch weder die einzige Kraft des Menschen, noch die einzige wirkende Macht der Geschichte. Ihr gegenüber stehen und im Einklang mit ihr wirken: der Sinn für das Schöne und die Liebe des Guten, oder als Eins gefasst: der Sinn für das Individuelle überhaupt. Dieses *Individuelle* nun ist zwar selbst ein Unendliches und ein Organismus unendlicher Abstufung, und insofern Gegenstand einer Vernunftidee; aber dennoch ist es in seiner innersten Vollendung und Fülle dem abstracten Denken ewig unerreichbar, und nur durch den in sich einigen, persönlichen Geist, der über seinen einzelen Kräften, also auch über dem abstracten Denken besteht, wird dasselbe mit seinem Gegensatze, dem *Allgemeinen*, in ein lebendiges Ganzes, in die fortlaufende Geschichte verflochten. Durch das innige Anschliessen der Menschheit aber an die Personen ihrer Wohlthäter, welches ein Grund-

wesenliches aller positiven Religionsbegriffe ist, werden die Schranken anerkannt, denen die, nur die *allgemeine* Seite der göttlichen Wesenheit erfassende, reine Vernunft, an sich selbst und in Rücksicht auf die andere, *individuelle* Seite der göttlichen Wesenheit, bei ihrem Eingehen in den Prozess des Lebens unterworfen ist. Die reine Vernunftwahrheit oder die *ewige* Offenbarung Gottes *an* den menschlichen Geist und *durch* diesen ist zwar ein Gemeingut, zu welchem der Zugang einem Jeden in seiner Vernunftanlage gegeben ist. Aber für das wirkliche Aufleuchten dieser ewigen Offenbarung im Bewusstsein und in der wissenschaftlichen Erkenntniss der Menschen, für ihr Fruchten im Leben der Menschheit, sowie besonders auch für die Erkenntniss und die Aufnahme der wesenlichsten Wahrheiten und der göttlichen Fingerzeige oder Mahnungen ist in jeder sich neu eröffnenden Lebenstufe durchgreifendes Lebengesetz: dass diese Wahrheiten stets zuerst von Einem oder einigen Wenigen eingesehen und mitgetheilt werden, ehe sie in die Geistesatmosphäre übergehen und Gemeingut aller Denkenden werden. Denn ein noch allgemeineres Gesetz, das sich aus der Wesenheit des Individuellen und dem organischen Charakter alles Wesenlichen ergibt, ist es: dass die Menschen mit verschiedenen Voranlagen und Lebenberufen geboren werden. Und solange diese ewigen Gesetze ihre Kraft behalten im Leben der Menschheit, wird es sich auch als ein weiteres Gesetz geltend machen: dass diejenigen Menschen, denen die Wohlthat ward, durch die Vorberufenen ihres Geschlechtes zur Erkenntniss der Wahrheit und zum Wollen des Guten angeleitet zu sein, — gegen Diese eine Dankbarkeit, eine besondre Werthschätzung empfinden und in ihrem ganzen Sein sich ihnen anschliessen. Dieses *Anschliessen an die leitenden Persönlichkeiten* findet in *allen* Gebieten des Lebens statt, und kein geselliges Werk kann ohne dasselbe gedeihen. Ein ungebundenes Gleichstehen der mitwirkenden Personen ist nur der vorwaltende Charakter der Wissenschaftforschung; der vorwaltende Charakter geselliger Kunstbethätigung aber, am meisten geselliger Uebung der Lebenkunst, ist freie organische Unterordnung Aller unter die Leitung Eines, der der Meister des Ganzen ist. Und es wird dieses Anschlies-

sen im Laufe der Zeit nur dann ein unbefugtes und lebenhemmendes, wenn durch ungenaue Scheidung Dessen, was dem ersten Begründer, und Dessen, was späteren Fortführern und Bereicherern einer geschichtlichen Stiftung eigenthümlich gehört, das Verdienst der Letzteren verkannt und, durch eine missverstandene Dankbarkeit gegen den Ersteren, dessen Verdienst geschichtwidrig idealisirt und endlich dem Kreise wirklicher Möglichkeit gänzlich enthoben wird. Das *Positive* aller Gebiete des Lebens, so auch das *Positive der Religion* ist kein der Vernunftwissenschaft Unzugängliches, oder gar durch sie Ausgeschlossenes und Aufgehobenes, sondern nur ein von ihr bisher nicht gehörig Gewürdigtes. Es ist *dasselbe Wahre*, zu dessen *abstrakter* Erkenntniss die Vernunftwissenschaft führt, — in *individueller* Erfassung seiner lebendigen und lebenbildenden Durchgestaltung. Es ist nicht mehr die göttliche Wahrheit überhaupt, sondern diese Wahrheit in ihrem endlichen Werden. Wenn der eigenthümliche Reiz, wenn die Liebwürdigkeit, die das Gepräge jedes reinen gottinnigen Strebens und einer edlen Hingebung für das ganze Geschlecht sind, dem Erforscher und Verkünder heilbringender Wahrheiten als himmlische Ausweise, als wirkliche Ausflüsse der Gottheit, Eingang verschaffen in die Herzen der Menschen, dass diese ihm vertrauend entgegenkommen, dass sie sein Denken, sein Fühlen und Wollen sich aneignen, und in *seiner* Erscheinung *ihr eignes* innerstes Wesen erschlossen finden: so ist diese doppelte Bewährung des *allgemeinen* Wahren in der *bestimmten Stufe* des Lebens und der Persönlichkeit nur die Wiederholung Dessen, was die begriffliche Erkenntniss auf einer weniger bestimmten Stufe ist; — es ist eine *weitere* oder *fortgesetzte* Offenbarung Gottes an die Vernunft und im Leben der Vernunft, sowie das allgemeine Wahre, die Vernunftidee, eine *erste*, noch nicht in den Kreis lebendiger Bestimmtheit eingegangene Offenbarung Gottes an die endliche Vernunft oder im ewigen Wesen der Vernunft ist. Und der von der Ahnung oder der Erkenntniss eines selbstbewussten, die Welt als Vorsehung leitenden und liebenden Gottes geführte religiöse Mensch wird sich dieses heiligen Verhältnisses bewusst und davon selig erfüllt. Der *Lehrer der Wahrheit*, der am besten weiss, wie we-

nig es in seiner Macht steht und wie es für ihn oftmals nur ein günstiges Geschick ist, ob seine Worte anklingen in den Herzen der Menschen, oder ob sie spurlos verhallen, — und andrerseits *der Hörer der Wahrheit*, der, seiner Schwäche bewusst, sich eingesteht, dass nicht seine endliche, sondern die ihr vereinte göttliche Kraft es ist, die in ihm die Erkenntniss der Wahrheit wirkt, und die ihm die Kraft gibt, an ihr festzuhalten, — *sie Beide* geben gleicher Weise Gott die Ehre. — Die Offenbarungstheorien haben darin Recht, dafs sie als wesentliches Erforderniss und als Anfang der positiven Religion den *Glauben* bezeichnen. Sie irren nur, wenn sie einen *blinden* Glauben, ein Blindvertrauen an den Stifter oder an die Urkunde des Bekenntnisses verlangen. Denn sie begeben sich damit selbst des echten Glaubens und des Kriteriums der Wahrheit ihres eignen Glaubens. *Der echte Glaube* ist, wie *Krause* in dem vorliegenden Werke ausgeführt hat, vielmehr *ein schauender*. Er ist die Gewissheit Dessen, was man nicht sieht, durch Das, was man sieht. Und das Vertrauen zu dem Lehrer und Führer ist nur dann das rechte, wenn es sich auf das *fortgesetzte Erkennen seiner bleibenden Vertrauenswürdigkeit* gründet. — Für den Menschen und die Menschheit, die zu diesen Einsichten gelangen, gewinnt das Geschichtliche ein eigenthümliches Interesse. Eine geschichtliche Thatsache hat fortan nicht bloss Werth als solche, als Gegenstand der Wahrheit, sondern durch ihren geschichtlichen Zusammenhang wird sie dem Menschen, der darauf baut, auch eine Gewähr der Zukunft Dessen, was er baut. Denn er wird an ihr gewiss, dass er nicht gegen das Gesetz der Einheit verstösst, welches als ein Abbild der göttlichen Einheit auch in der Geschichte sich bewährt. Er wird befähigt, die Geschichte der Menschheit auch nach der Beziehung zu erfassen, wonach sie in dem vorerklärten Sinne eine fortlaufende individuelle Offenbarung Gottes ist. Sein Forschen wird ein in höherem Sinne wissenschaftliches, eine wahre *historische Speculation*, er selbst aber innerhalb wissenschaftlicher Gränzen wahrer Prophet.

Durch das Gesagte ist die Wesenheit der individuellen Offenbarungen Gottes keineswegs auch nur dem Begriffe nach erschöpft, sondern nur eine einzele wesentliche

Beziehung derselben anerkannt. Aber im streng wissenschaftlichen Zusammenhange der *Wesenlehre* finden auch die höheren Gebiete der göttlichen Wesenheit und des göttlichen Lebens, welche Gegenstand individueller göttlicher Offenbarung sind, ihr Anerkenntniss und, soweit es im Bereiche der Wissenschaft liegt, ihr Verständniss; ebenso auch die besonderen Arten *göttlicher Verheissung*, von welchen im Vorhergehenden nicht die Rede war, deren ahnungweise Erfassung aber einen Theil der positiven Glaubenlehren ausmacht.

Wegen alles Uebrigen, was über die Wesenlehre sowie über ihr Verhältniss zu jener Frage des Christenthumes zu sagen mir an der Zeit scheint, muss ich theils auf meinen Vorbericht zu den gleichzeitig versandten Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte verweisen, theils auf eine eigne Schrift, mit deren Ausarbeitung ich soeben beschäftigt bin.

Indem ich nun schliesslich das vorliegende Werk, das den Denkenden aller Stände gewidmet ist, insbesondere noch den Religionslehrern aller Parteien empfehle, thue ich es in der Ueberzeugung, dass darin eine bisher noch fehlende Vorbedingung gegeben ist für die höhere Entwickelung des religiösen Lebens, welche durch alle Erscheinungen der Zeit sich ankündigt und von der grossen Anzahl Derer sehnlich erwartet wird, die in den heutigen, hinter den Fortschritten der Wissenschaft zurückgebliebenen, dogmatischen Auffassungen der christlichen Religion keine Befriedigung wesenlicher Geistesbedürfnisse mehr finden.

Krause, der aus der christlichen Theologie ein Studium gemacht hatte*) und dem auch die Kenntniss anderer religiösen Lehrbegriffe nicht abgieng, war sich bewusst, durch Ausbildung seiner Religionsphilosophie einen weiteren Schritt gethan zu haben zur dereinstigen Begründung einer einigen religiösen Gemeinde aller Menschen

*) Nur Wenigen dürfte bekannt sein, dass *Krause'n* bald nachdem er sein theologisches Examen gemacht hatte, eine Stelle im Consistorium zu Altenburg angeboten ward, die er aber ausschlug, um ganz der Wissenschaft leben zu können. Eine Anzahl Predigten, die er als Candidat der Theologie gehalten hatte, findet sich unter seinen Handschriften.

auf Erden, die auch zuerst eine im eigentlichen Sinne des Wortes *katholische* sein wird, weil sie für alle Seiten und Richtungen der religiösen Ausbildung das Recht des Daseins zur Anerkenntniss bringt und sie alle in Einer gemeinsamen höheren Ueberzeugung zu vereinigen weiss; ebenso aber zuerst die vollendet *protestantische*, weil sie gegen alle *unbefugte* Einmischung der Person oder der Meinung Dritter in das religiöse Verhältniss des Menschen zu Gott, welches zuhöchst ein unmittelbares ist, sich verwahrt.

Theologen und Philosophen, die durch ihre kritischen Arbeiten Vielen Autoritäten geworden sind, haben Religion und Wissenschaft, Andre wenigstens Religion und Christenthum für fernerhin unvereinbar erklärt. Durch *K. Chr. Fr. Krause's* philosophische Lehre aber erscheinen Wissenschaft, Religion und lebendiges Christenthum in bleibendem innigen Bunde.

Schon indem *Krause* die Bestimmung der Menschheit als einen Gliedbau verschiedener, sich wechselbedingender Lebenaufgaben erfasst und die Gesetze ihres allmählichen Werdens und ihrer Durchführung im Leben darlegt, führt er zu einer Ueberzeugung über die Art und Weise und über das Ziel der religiösen Fortbildung der Menschheit, die von derjenigen sich wesenlich unterscheidet, von welcher die erwähnten Kritiker ausgehen, ja die derselben in Vielem geradezu entgegengesetzt ist.

Die *Höherbildung* der Religion darf nach den Grundsätzen der Wesenlehre ebensowenig als die *Religion* selbst bloss oder zumeist als das Werk der Erkenntniss angesehen werden. Auch ist die Wissenschaft zwar eine erstwichtige, aber nicht die einzige Bedingung ihres Gedeihens. Die Religion und ihre Höherbildung sind vielmehr das Werk des ganzen Menschen und der geselligen Menschheit. Die Wissenschaftforscher können und sollen über das religiöse Bewusstsein ihrer Zeitgenossen ernsten, heiligen Sinnes wachen und zur rechten Zeit mit Weisheit es tiefer erwecken und es pflegen; aber sie sollen nicht unverständige Dränger und Störer sein des an der Sorne der Wissenschaft mit innerster Freiheit sich bildenden Lebens. Schon bei der Wissenschaftforschung zeigt sich, dass die für's Leben wichtigsten und bleibenden Fort-

schritte nicht in der Form bloss negativer Polemik, sondern in selbständiger Vertiefung des forschenden Geistes gemacht werden. Um so mehr aber gilt Diess in der Religion, die, mehr als Alles, ein freies, persönlichstes Werk ist, bedingt am meisten von der Zustimmung des ganzen Gemüthes.

Der Versuch, durch *geistige* Gewaltsamkeit die Religion weiterzubilden, oder gar eine vollendet vernünftige Religion zu begründen, kann nur von Solchen ausgehen, die der eigentlichen Einsicht, wie in die Gesetze der menschheitlichen Entwickelung, so in die Wesenheit vollendeter Religion entbehren, und zeugt nicht weniger von Wahneifer, als die Anwendung *physischer* Gewalt. Auch wenn es sich in wissenschaftlicher Weise herausstellen sollte, dass das Christenthum als solches nicht die volle Form des reifen religiösen Lebens ist, so werden sicher doch die Keime einer reicheren Zukunft, welche die Religion der Liebe, abgesehen von ihrer bisherigen sektenmässigen Ausbildung, in sich trägt, nur durch Wahrung ihres Geistes der Liebe erhalten und in höherer Weise fruchtbar gemacht werden können. Angelangt bei der Ahnung der Idee einer höchsten Einheit des Wissens und der Religion auf Erden, haben wir vor Allem daran festzuhalten, dass *alle* Menschen zu dieser Einheit berufen sind, dass *Keinem* der Weg dazu versperrt, oder durch erziehkunstwidrige Begegnung erschwert werden soll. Und Die, denen ein klares Wissen und eine grössere Kraft geworden ist, haben — in freiem und festem Behaupten des gewonnenen Vorsprunges — doch zugleich die Pflicht, alle die Schritte, die sie in Rücksicht auf die zurückgebliebenen Brüder thun, so einzurichten, dass diesen der Muth und die Möglichkeit des Mitgehns und Nachfolgens nicht benommen werde.

Die Philosophen vom Fach haben bisher auf *Krause's* Wissenschaftsystem so gut wie keine Rücksicht genommen. Und selbst von Denjenigen, deren philosophische Meinungen gegenwärtig als die fortgeschrittensten gelten, werden die Einen durch die von ihnen befolgte verwickelte Methode, welche sie von dem Begriffe des Philosophirens untrennbar halten, wohl verhindert werden, einem Werke Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, das in einfacher und natürlicher Darstellung die wichtigsten Fragen der Reli-

gion beantwortet; den Andern aber, welche durch ihre Aufklärung aller Religion enthoben zu sein glauben, wird schon der Titel dieses Werkes keine Empfehlung für dasselbe sein. Aber wie die Lehre *Jesu* zuerst nicht von den Gelehrten, sondern von Menschen schlichten Verstandes und einfältigen Herzens aufgenommen ward, so dürfte auch der ganze Werth der *krause'schen* Religionsphilosophie am ersten von Solchen erkannt werden, denen die philosophische Speculation nicht als nächster Beruf gilt. Denn diese Religionsphilosophie stimmt in ihren Ergebnissen mit Dem, *was im Herzen der Menschheit als Kern des Christenthumes lebt* und was von dem Schicksale der christkirchlichen Dogmatik unabhangig sein Bestehen hat, so sehr überein, dass sie sich am meisten durch ihre wissenschaftliche Fassung und durch die auf dieser Grundlage gewonnene weitere Ausführung davon unterscheidet.

Die Lehrer der Religion sind jetzt mehr als je berufen, und durch die Lehre *Krause's* ist ihnen auch in Beziehung auf den jetzigen Bildungstand die Möglichkeit geboten, nicht nur *mit* den Gemeinden zu gehen, sondern, wie es bei jedem früheren Aufschwunge religiöser Lebenbildung der Fall war, ihnen *voran* zu gehen und dadurch ihnen treue und einsichtige Führer zu werden! Sollte freilich die Mehrzahl der Geistlichen die Stimme der Zeit missverstehen, so werden sie sich von ihren, schon jetzt zerstreuten, Gemeinden bald ganz verlassen sehen, und diese, die sichtlich mit den bisherigen Mitteln sich nicht lange mehr zusammenhalten lassen, werden noch mehr als es schon jetzt bei vielen der fähigsten Glieder derselben der Fall ist, auch ohne sie vorwärts gehen. Denn die Menschheit wird voranschreiten, wie in ihrer gesammten Lebensentwickelung, so vor Allem in der religiösen! — und weder kirchliche noch weltliche Behörden werden Diess verhindern. An den Lehrern der Religion ist es also, bei der unserer Menschheit bevorstehenden religiösen Bewegung, nicht hinter den Anforderungen der Zeit zurück zu bleiben. Ihre Pflicht und die Pflicht aller Derer, die es mit der Religion ernstlich meinen, ist es, jetzt — wo die Wissenschaft eine lebendige Anleitung zu religiöser Vertiefung bietet und dadurch eine von aller Gelehrsamkeit unabhangige Erfassung der Grundwahrhei-

ten der Religion gestattet — sich mit diesen Ergebnissen der Wissenschaft und mit der Methode, die dazu geführt hat, vertraut zu machen. Denn nur dadurch werden sie gehörig gerüstet sein für den Kampf der Meinungen, dessen Vorspiel schon begonnen hat und der seiner ganzen Ausdehnung nach nicht lange mehr ausbleiben kann. Nur dadurch werden sie im Stande sein, den Angriffen der Kritik mit *gleichen* Waffen zu begegnen, so aber das bisher immer mehr abnehmende Zutrauen wieder zu gewinnen, und den Glauben an den Fortbestand des Christenthumes bei *der* grossen Zahl von Gebildeten neu zu beleben, die, eines echtwissenschaftlichen Anhaltes noch entbehrend, doch weder ein blosses Vertrauen auf die Kraft des Herkommens billigen, noch ein Ignoriren der eigentlichen Streitpunkte gutheissen mögen. Nur dadurch endlich werden sie sich erst recht befähigen für das volle Verständniss des, durch Ueberlieferung überkommenen, Schatzes religiöser Wahrheiten, dessen Pflege ihnen anvertraut ist. — Wie fruchtbar besonders in dieser letzteren Beziehung die Wesenlehre sei, hat sich bereits vielfach an solchen strebenden Anhängern *Jesu* aus den verschiedensten kirchlichen Parteien erprobt, die erst durch sie dazu gelangten, Vieles des Werthvollsten in der christlichen Lehre zu würdigen, was ihnen bis dahin unzugänglich geblieben war.

So möge denn dieser Religionsphilosophie und der gesammten Wesenlehre die rege Theilnahme und die allseitige sorgfältige Prüfung werden, auf die ihr tiefer wissenschaftlicher Gehalt ihr Anspruch gibt! Es ist in derselben übrigens für das Organon der Wissenschaft, insbesondere der Religionswissenschaft, selbst in rein formaler Hinsicht so Vieles und so Neues geleistet, dass ihr Studium auch von Denen nicht füglich umgangen werden kann, die mit ihren Ergebnissen nicht einverstanden sind. Und es ist ihr dadurch, auch wenn die heutigen Philosophen sie einer Beachtung nicht würdigen sollten, ihr Platz in der Geschichte der Wissenschaft und ihr Einfluss auf das religiöse Leben der Menschheit gesichert!

Heidelberg, im Februar 1843.

Dr. H. v. Leonhardi.

Ausserordentliche Beförderer

und

Subscribenten auf das Ganze

des handschriftlichen Nachlasses.

Da aus Versehen bei Correktur der Namenliste, welche dem „*Geist der Geschichte der Menschheit*, *Bd. I.*“ vorgedruckt ist, einige Namen weggeblieben sind, und auch andere Unrichtigkeiten sich eingeschlichen haben, so ist dem vorliegenden Bande ein berichtigender Abdruck beigegeben worden.

Das Sternchen *vor* dem Namen bedeutet, dass die Unterzeichnung schon bei Lebzeiten des Verfassers stattgefunden hat; das *hinter* dem Namen, dass dem damit Bezeichneten noch eine anderweitige, unten S. IX. aufgeführte Beförderung des Unternehmens verdankt wird. Die Unterzeichnung des vollen Ladenpreises ist durch ein Sternchen bei der Zahl der Exemplare angezeigt.

Namen und Wohnorte.	Jährliche Beiträge während fünf Jahren.	Einmalige Beiträge.	Subscriptionen auf Exemplare des Ganzen.
Augsburg.			
Hr. Baron Süsskind	—	50 fl. rh.	—
Hr. N.	—	50 fl. rh.	—
Aurich.			
*Hr. N.	1 Frd'or.	—	—
Berlin.			
*Se. königl. Hoheit der Prinz Heinrich von Preussen . . .	4 Frd'or.	—	—
Ihre königl. Hoheit die Frau Prinzessin Wilhelm von Preussen, Muhme des Königs, für die sprachliche Abtheilung . . .	—	2 Frd'or.	—
Die königl. Bibliothek	—	—	1*
*Hr. Dr. philos. Fortlage . .	1 Frd'or.	—	—
*Hr. Musikdirector J. Lecerf und durch dessen Vermittelung:	—	4 Frd'or.	—
*Hr. August, Director am köllnischen Gymnasium	1 Frd'or.	—	—
*Hr. Conradi, Hofconditor . .	—	1 Frd'or.	—
*Hr. Dr. Benda	—	1 Frd'or.	—
Hr. Itzig, königl. Rath, für die erste Jahreslieferung	—	1 Frd'or.	—
Hr. Prof. der Philos. Gabler .	2 Dukat.	—	—
Hr. Dr. Theodor Mundt . . .	—	—	
Braunschweig.			
Hr. Dr. med. Sölling	—	2 Frd'or.	—
Hr. Dr. Köchy	—	—	1
Hr. Dr. Karl Hermes	—	—	1
Brüssel.			
Hr. Dr. Ahrens, Professor der Philosophie, vorläufig * . . .	—	48 fl. rh.	—
Hr. van Meenen, Kammerpräsident des Kassationshofes und ord. Prof. honor. an der Universität	—	—	1
Hr. S. van de Weyer, ausserordentl. Gesandter u. bevollmächtigter Minister Belgiens am Lon-			

Namen und Wohnorte.	Jährliche Beiträge während fünf Jahrrn.	Einmalige Beiträge.	Subscriptionen auf Exemplare des Ganzen.
doner Hofe u. Prof. honor. an der Universität	—	—	1
Hr. E. Ducpetiaux, Generalinspector der Gefängnisse und Wohlthätigkeitsanstalten . . .	—	—	1
Hr. Universitätsprof. Altmeyer	—	—	1
Bückeburg.			
*Ihre Durchlaucht die Frau Prinzessin Caroline zu Schaumburg-Lippe	8 Frd'or.	—	—
Der huldvollen Vermittelung Ihro Durchlaucht verdanken wir eine Anzahl der bedeutendsten Förderungen unseres Unternehmens.			
*Hr. V. Strauss	1 Frd'or.	—	—
Columbus im Ohiostaate.			
Hrn. Ernst und Georg Frankenberg, Landwirthe	—	—	10
Constanz.			
Hr. Freiherr J. H. von Wessenberg	—	2 Ducat.	—
Darmstadt.			
Die grossherzoglich hessische Hofbibliothek	—	—	1
Dresden.			
*Se. Majestät der König Friedrich August von Sachsen .	6 Frd'or.	—	—
*Se. Excellenz der Herr Staatsminister von Lindenau . . .	1 Frd'or.	—	—
*Hr. Professor Dr. Carus . .	2 Frd'or.	—	—
*Hr. Dr. A. Peters	2 Frd'or.	—	—
*Hr. Major Eppendorf	1 Frd'or.	—	—
Hr. E. Seyfferth, Advocat . .	1 Frd'or.	—	—
Eisenberg.			
Se. herzogl. Durchlaucht der Prinz Georg zu Sachsen-Altenburg	2 Frd'or.	—	—
Hr. Johann Friedrich Fuchs . .	1 Frd'or.	—	—
Hr. Wilhelm Schulze, Hofcommissär	1 Frd'or.	—	—
Frau Geleitinspectorin Huschky	1 Frd'or.	—	—

Namen und Wohnorte.	Jährliche Beiträge während fünf Jahren.	Einmalige Beiträge.	Subscriptionen auf Exemplare des Ganzen.
Emden.			
Hr. Dr. Prestel, Lehrer der Mathematik	—	—	1
Emmerichshöfe bei Hanau.			
*Hr. Graf Bentzel-Sternau	1 Frd'or.	—	—
Erlangen.			
Hr. Dr. Leutbecher, Privatdocent der Philosophie und Inhaber einer Erziehanstalt*	1 Louisd.	—	—
Fallingbostel.			
Hr. Ulrici, Advokat	—	—	1
Frankfurt a. M.			
Die Loge Sokrates zur Standhaftigkeit u. in deren Namen der Bibliothekar Hr. Dr. Burkard	—	—	1
Die Loge zur aufgehenden Morgenröthe u. in deren Namen Hr. Dr. Crailsheim .	—	—	1
Die Loge zur Einigkeit und in deren Namen der Sekretär Hr. Dr. Pfarr	—	—	1
*N. N.	—	22 fl. rh.	—
*N. N.	—	22 fl. rh.	—
*Hr. Baron Carl von Schweitzer	—	2 Frd'or.	—
*Hr. Dr. med. Peter Hörle . .	2 Frd'or.	—	—
Hr. Alexander von Bethmann .	3 Frd'or.	—	—
Hr. Pfarrer K. Kirchner . . .	—	—	1*
Hr. J. M.	—	30 fl. rh.	—
Hr. C. M. v. Rothschild . .	—	—	1*
Hr. M. G. Seufferheld* . .	—	—	1*
Hr. Seligmann Beifuss . . .	—	—	1
Hr. v. Schmittson, k. k. Major u. Protokollführer bei der Militär-Commission am deutschen Bunde	—	—	1
Freiburg.			
Hr. Dr. Sengler, Professor der Philosophie	—	—	1
Göttingen.			
*Hr. Dr. G. Fr. Schumacher, Universitätsaktuar	1 Frd'or.	—	—

Namen und Wohnorte.	Jährliche Beiträge während fünf Jahren.	Einmalige Beiträge.	Subscriptionen auf Exemplare des Ganzen.
Hr. Pfarrer Engelhard . . .	—	1 Frd'or.	—
Hr. st. jur. P. v. S.	—	—	1
Hr. Dr. jur. Tellkampf. . . .	—	—	1
Grosslafferde bei Hildesheim.			
Hr. Dr. Bahrs für das erste Jahr 1 Frd'or., für die folgenden jährlich 2 Frd'or. *			
Haag.			
Se. Majestät der König Wilhelm der Niederlande	—	—	4 *
Hannover.			
Ein Ungenannter für die in den beiden ersten Lieferungen erscheinenden Werke	—	2 Frd'or.	—
Hr. Oberjustizrath von Werlhof	1 Frd'or.	—	—
Heidelberg.			
Dr. philos. Frhr. H. von Leonhardi	6 Frd'or.	—	—
Hr. Dr. von Beaulieu-Baunoeil, Privatdocent	2 Frd'or.	—	—
Hr. Dr. K. Röder, ausserordentl. Professor	—	—	1
Hoya.			
Hr. Dr. A. Oppermann, Advokat	—	—	1
Jena.			
*Hr. Professor Wolff	1 Frd'or.	—	—
Karlsruhe.			
Die grossherzogl. badische Hofbibliothek	1 Frd'or.	—	—
Hr. F. Sonntag	—	—	1
Konradsreuth im Voigtlande.			
Frl. Christina von Reitzenstein	—	3 Kronth.	—
Lausanne.			
Die Bibliothek	—	—	1
Leipzig.			
Hr. August Fuchs, Fabrikant .	—	1 Frd'or.	—
Lich.			
'Ihre Durchlaucht die verwittwete			

Namen und Wohnorte.	Jährliche Beiträge während fünf Jahren.	Einmalige Beiträge.	Subscriptionen auf Exemplare des Ganzen.
Frau Fürstin Henriette zu Solms-Hohensolms-Lich	3 Frd'or.	—	—
Linz.			
*Se. Durchlaucht der Fürst Lamberg	4 Frd'or.	—	—
Madrid.			
Don St. Jago de Tejada ancien procureur général à la cour suprême de Madrid, zeichnet für eine Auswahl der Werke . .	—	—	—
Mannheim.			
Hr. H. Schröder, Direktor der neuen Gewerbschule) . . .	6 Frd'or.	—	—
Minden.			
*Hr. R.Rath Dr. von Möller .	3 Frd'or.	—	—
München.			
Die königl. Universitätsbibliothek .	—	—	1
*Hr. Dr. med. D. Pontikes aus Zante	2 Frd'or.	—	—
*Hr. st. theol. Wischan, (Derselbe gab im ersten Jahre 2Frd'or.)	1 Frd'or.	—	—
Se. Durchlaucht der Fürst von Oettingen-Wallerstein, königl. bayer. Staatsminister	2 Frd'or.	—	—
Se. Durchlaucht der Fürst Gagarin, kaiserl. russ. Gesandter .	—	—	1
Hr. Graf Buttler-Haimhausen	1 Louisd.	—	—
Hr. Graf Berchem-Haimhausen	1 Louisd.	—	—
Le Prince Panagoty Morousy	—	2 Ducat.	—
Le Prince Alex. Cantacouzène	—	2 Ducat.	—
Hr. Oberstbergrath, Professor Franz von Baader	—	—	—
Hr. Universitäts-Professor Dr. Siber	2 Dukat.	—	—
Hr. Hofrath und Professor Dr. G. H. von Schubert	1 Frd'or.	—	—
Hr. Dr. med. Matthias Trettenbacher	—	3 Kronth.	1*
Hr. Oberrechnungsrath Ries, auf die philosoph. und geschichtl. Abtheilungen zum Ladenpreise.			

Namen und Wohnorte.	Jährliche Beiträge während fünf Jahren.	Einmalige Beiträge.	Subscriptionen auf Exemplare des Ganzen.
Hr. N. N.	—	—	1*
Hr. st. med. Johann Baumgartner aus Lucern	—	—	1
Hr. st. Kallikas aus Smyrna, auf ein Exemplar der philosophischen Abtheilungen.			
Hr. Consulent Dr. Wagner, auf die philosoph. u. geschichtl. Abtheilungen zum Ladenpreis.			
Hr. st. Rohmer	—	—	1
Hr. st. Grentzebach . . .	—	—	1
Neu-York.			
Hr. A. Brisbane	4 Frd'or.	—	—
Nürnberg.			
Hr. Schuldirector Dr. Mönnich	—	—	1
Hr. Dr. Merkel, prakt. Arzt .	—	—	1
Oldenburg.			
Se. königl. Hoheit der Grossherzog August von Oldenburg.	4 Frd'or.	—	—
Paris.			
Mr. le comte de Montalembert, Pair de France	—	20 Frcs.	—
Mr. le Professeur Rio	20 Frcs.	—	—
Prag.			
Hr. Dr. med. J. T. Held . . .	—	10 Ducat.	—
Hr. Dr. jur. Neureutter, Advokat	—	—	1
Markt Redwitz.			
Hr. Fickentscher	2 Ducat.	—	—
Solothurn.			
Hr. Prof. d. Phil. Dr. H. Lindemann	1 Frd'or.	—	—
Hr. Franz Kruther	1 Louisd.	—	—
Hr. Carl Vivis	1 Louisd.	—	—
Strassburg.			
Hr. Professor Herrenschneider, ältester Kirchenvorsteher	20 Frcs.	—	—
Walda.			
Hr. von der Pforte	1 Frd'or.	—	—

Namen und Wohnorte.	Jährliche Beiträge während fünf Jahren.	Einmalige Beiträge.	Subscriptionen auf Exemplare des Ganzen.
Wien.			
*Hr. N. N.	—	30 fl. C. M.	—
*Hr. Baron Sigmund von Handel	3 Frd'or.	—	—
*Hr. Baron Stiebar	1 Frd'or.	—	—
*Hr. Baron Sieber	1 Frd'or.	—	—
Hr. Baron Salomon v. Rothschild	—	—	1
Wiesbaden.			
Die herzogl. Nassauische Landes-Bibliothek	—	—	1*
Würzburg.			
Hr. Professor der Philosophie Dr. Hoffmann	—	—	1*

Ausserdem sind dem Unternehmen der Herausgabe des handschriftlichen Nachlasses von mehren der oben genannten Beförderer noch folgende grössere Unterstützungen geworden:

Herr Prof. *Heinrich Schröder* von *München* (jetzt Direktor der neuen Gewerbschule in Mannheim) hat *die Druckkosten des von ihm herausgegebenen mathematischen Bandes* vorgeschossen.

Herr Dr. *J. Leutbecher*, Inhaber einer Erziehanstalt in *Erlangen*, hat *die Druckkosten des von ihm herausgegebenen Abrisses der Aesthetik* vorgeschossen, und sich bereit erklärt, dasselbe auch für die von ihm herauszugebenden *Vorlesungen über die Aesthetik* zu thun.

Herr Prof. Philos. *H. J. Ahrens* in *Brüssel* schiesst nicht nur *die Druckkosten* für die von ihm herauszugebenden *Vorlesungen über psychische Anthropologie* vor, sondern hat dem Unternehmen auch noch weitere Geldunterstützung zugesagt.

Herr *M. G. Seufferheld*, Banquier in *Frankfurt a. M.* hat während längerer Zeit, und gerade als es für das Gedeihen des Unternehmens am nöthigsten war, wiederholte bedeutende, gänzlich uneigennützige Geldvorschüsse gemacht. (Die Mittheilung des Näheren bleibt der späteren Rechnungsablage vorbehalten.)

Endlich ist zu erwähnen, dass der Herausgeber dieses Bandes durch ein grösseres Legat seines verstorbenen Freundes, Dr. *Carl Bahrs* aus *Grosslafferde* bei Hildesheim, sich in den Stand gesetzt sah, nicht nur Vorschüsse zum Druck zu machen, sondern den Zweck des Unternehmens auch anderweit zu fördern.

Weiteres das Unternehmen Betreffende wird mit der Fortsetzung des Berichtes im nächsten Jahre mitgetheilt werden.

Die Bedingungen der Unterzeichnung für das Ganze oder für einzelne Theile sind aus der, den Vorlesungen über die analytische Logik vorgedruckten, ausführlichen Anzeige zu ersehen. Auch ist ein Abdruck dieser Anzeige, von welchem ein Exemplar an jede Buchhandlung g r a t i s abgegeben wird, von der Dieterich'schen Buchhandlung zu beziehen.

II.

Philosophische Kritik

des

allgemeinen Theiles der Einleitung

zu

Dr. *Fr. Schleiermacher's*

Schrift:

„*Der christliche Glaube*“

„nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche
„im Zusammenhange dargestellt.“

(Zwei Bände, Berlin 1821 und 1822).

Inhalt.

Vorerinnerung. S. 827 — 834.

1. „Begriff der dogmatischen Theologie.“ S. 835 — 838.

2. „Warum die Wissenschaft vom Zusammenhang der Lehre gesucht wird.“ S. 838 — 847.

3. „Zweierlei worauf die Glaubenslehre beruht.“ S. 847 — 850.

4. „Vorschriften, wonach eine jede Dogmatik, welcher Kirche sie auch angehöre, mufs angelegt werden.“ S. 850.

5. „In der gegenwärtigen Lage des Christenthums dürfen wir nicht als allgemein eingestanden voraussetzen, was in den frommen Erregungen der Christenheit das Wesenliche sey, oder nicht.“ S. 850 — 852.

6. „Um auszumitteln worin das Wesen der christlichen Frömmigkeit bestehe, müssen wir über das Christenthum hinausgehn, um es mit andern Glaubensarten zu vergleichen.“ S. 852 — 866.

7. „Welche Voraussetzung einer solchen Vergleichung zum Grunde liegt.“ S. 866 — 873.

8. „Was die Frömmigkeit ist.“ S. 873 — 916.

9. „Das Gemeinsame aller frommen Erregungen, also das Wesen der Frömmigkeit.“ S. 916 — 947.

10. „Die Frömmigkeit ist die höchste Stufe des menschlichen Gefühls, welche die niedere mit in sich aufnimmt.“ S. 947 — 977.

11. „Inwiefern das fromme Gefühl Antheil an dem Gegensatz des Angenehmen und Unangenehmen hat.“ S. 977 — 996.

12. „Wodurch und wie die Frömmigkeit sich zur Gemeinschaft bildet.“ S. 996 — 1018.

13. „Was die Gemeinschaftlichkeit der frommen Erregungen überhaupt begrenzt.“ S. 1018 — 1032.

14. „Wie sich die in der Geschichte erscheinenden, bestimmt begrenzten frommen Gemeinschaften gegen einander verhalten.“ S. 1032 — 1037.

15. „Zu welchen Gestalten der Frömmigkeit sich alle übrigen wie untergeordnete Entwickelungsstufen verhalten.“ S. 1037 — 1064.

16. „Welche Gestaltungen der Frömmigkeit sich als verschiedenartig am meisten voneinander entfernen.“ S. 1064 — 1078.

17. „Woraus das Eigenthümliche einer Gestaltung gemeinschaftlicher Frömmigkeit zu entnehmen ist. S. 1078 — 1093.

Jeder positive Lehrbegriff der Religion enthält Behauptun- 827
gen, welche sich als ewige Wahrheiten geltend machen, — zuerst die ewige, unbedingte Wahrheit: Gott, dann die in dieser zunächst erkennbaren Wahrheiten. Diese ewigwesenlichen Religionslehren sind mithin von allen historischen Grundlagen und Annahmen insofern unabhangig, dafs sie dadurch weder bestätigt und bewiesen, noch aufgehoben und widerlegt werden können. Gerade diese ewigen Wahrheiten der Religion aber sind in jedem geschichtlich-positiven Religionslehrbegriffe das Erstwesenliche, — sie machen dessen unwandelbare Grundlage, und auch in praktischer Hinsicht das Grundbestimmende für selbigen aus. Sobald daher ein geschichtlich-positiver Lehrbegriff der Religion in wissenschaftlicher Form dargestellt werden soll, bedarf derselbe derjenigen Wissenschaft zuförderst, deren Gegenstand die ewige Wahrheit ist, das ist der Philosophie überhaupt und zunächst des höchsten Theiles derselben, welcher Metaphysik genannt zu werden pflegt, insbesondre. Dieses Bedürfnifs ist um so dringender und um so gröfser, als die geschichtlichen Urkunden, worauf sich ein positiver Lehrbegriff bezieht, in Ansehung der *ewigen* Grundwahrheiten der Religion unvollständig und unbestimmt sind, und dabei des wissenschaftlichen Zusammenhanges ermangeln. Dafs dieses von dem christlichen positiven Lehrbegriff in ganz vorzüglichem Mafse gilt, ist seit den ersten Jahrhunderten der gesellschaftlichen Ausbildung des Christenthumes wenigstens factisch und praktisch dadurch jederzeit anerkannt worden, dafs die christlichen Theologen aller Jahrhunderte zu Ausbildung des christlichen Lehrbegriffes der Hülfe der Philosophie, nach Inhalt und Form, sich unablassig und durchgehends bedient haben.

Daher ist, schon von dieser Seite betrachtet, auch jede Darstellung des christlichen positiven Lehrbegriffes, zumal wenn sie Anspruch auf Wissenschaftlichkeit macht, ein Gegenstand philosophischer Kritik; selbst noch abgesehen davon, dafs auch das Reinhistorische der Lehre, sowie überhaupt die ganze geschichtliche Entwickelung eines jeden mithin auch des christlichen Religionsvereines, in der aus Philosophie und Historie vereinten

Wissenschaft, welche gemeinhin Philosophie der Geschichte genannt wird, reinwissenschaftlich gewürdigt werden kann und soll. Denn man mag nun lediglich auf den Inhalt der übersinnlichen, ewigwesenlichen Lehren, oder auf die allgemeinen, vom Geschichtlichen unabhangigen Erläuterungsgründe und Beweisgründe sehen, welche in dem Systeme der geschichtlich-positiven Dogmatik für die übersinnlichen Lehren vorgebracht werden, so ist es doch lediglich die Philosophie, welche den Sinn davon aufschliefsen, und die Gültigkeit und Bündigkeit der Gründe erwägen und darüber entscheiden kann. Denn das Reinhistorische beschränkt sich unvermeidlich darauf, nachzuweisen, dafs diese Lehren von Gott und göttlichen Wesenheiten und Verhältnissen durch bestimmte Individuen, einseln oder gesellschaftlich sind
828 behauptet, und als Grundlage der Religionslehre und des religiösen Lebens angenommen worden; — ein Umstand, der für die Einsicht und Anerkennung *ewiger* Wahrheit rein äufserlich ist, und ebendaher in dieser Hinsicht unwirksam bleibt.

Es ist mithin ein in der Sache selbst gegebenes wissenschaftliches Unternehmen, dafs die in irgend jedem geschichtlich-positiven dogmatischen Lehrbegriffe enthaltenen übersinnlichen, ewigen Behauptungen, nebst den dafür angewandten übersinnlichen, nichtgeschichtlichen Gründen, einer philosophischen Prüfung unterzogen werden; und dafs dabei von allen geschichtlichen Lehren, ja sogar von allen angeblichen geschichtlichen Beweisgründen ewiger Wahrheiten fürs erste ganz abgesehen werde. Wollte man gegen diese Befugnifs einwenden, dafs dadurch die einselnen Lehren aus dem geschichtlich bestimmten organischen Zusammenhange herausgerissen würden, worin sie in einem historisch-positiven Lehrganzen erscheinen, so ergiebt sich die Ungültigkeit dieser Einrede durch die Einsicht: dafs die ewige Wahrheit übersinnlicher Behauptungen weder auf irgend etwas Zeitlichem beruhen, noch dadurch irgend verändert werden kann, und — was hierbei das Wichtigste ist — dafs vielmehr gerade umgekehrt jeder der Wesenheit Gottes und der menschlichen Vernunft angemefsne Lehrbegriff der Religion das Ganze der ewigen Wahrheit von Gott und von göttlichen Wesenheiten und Verhältnissen nach der in der ewigen Wahrheit selbst gefundenen nichthistorischen Anordnung und Folge der Lehren zur unerschütterlichen Grundlage haben, und diese, als solche, von allem Geschichtlichen, welches er gleichfalls enthält, zuförderst unterscheiden, und als davon unterschieden, jedoch nicht geschieden auch darstellen mufs; eben damit das Geschichtliche und Praktische der Lehre nicht seiner *ewigen* Grundlage in Geist und Gemüth entbehre, und auf dafs das Ewige und das Zeitliche dann in Er-

kenntnifs, in Gefühl, im Wollen und im Thun, indem es wohl unterschieden ist, auch in wesenhafter Vereinigung sich allseitig, gleichformig durchdringen möge. Wenn dagegen in einem Religionslehrbegriffe das Ewige und das Zeitliche ununterschieden, mehr vermengt als vereint sich findet, so zeigt eben Diefs einen Grundmangel dieses Lehrbegriffes an, — der sich dann leider auch in dem religiösen Leben der Einselnen und der Gesellschaft darbilden würde, insofern sie diesem Lehrbegriffe im Leben treulich folgten. Dafs Dieses auch von den historisch-positiven Lehrbegriffen der christlichen Kirche gelte, ist offenbar, und wird durch die Geschichte bestätigt.

Wenn demnach das unter dem Titel: der christliche Glaube, erschienene Werk *Schleiermacher's* auch nur aus diesen allgemeinen Gesichtspunkten betrachtet wird, selbst noch ohne auf dessen individuelle Art und Weise hinzusehen, so ist im Allgemeinen klar, dafs auch dieses Werk, nach Inhalt und Form, ein Gegenstand philosophischer Beurtheilung ist. Betrachten wir aber die 829
individuelle Beschaffenheit dieses Lehrgebaüdes, so findet sich ein Umstand, der zu sorgfältiger philosophischer Prüfung und Würdigung der darin enthaltenen übersinnlichen, ewigen Behauptungen und Gründe noch ganz besonders auffordert. Denn der Verfasser dieses für die christliche positive Dogmatik sehr schätzbaren, gehaltreichen Werkes hat sich vorgenommen, ein von Philosophie ganz unabhangiges System der Dogmatik der protestantisch-christlichen Kirche aufzustellen, welches im wissenschaftlichen Zusammenhange aller seiner Lehren gebildet seyn, und dabei gleichwohl nicht blofs factisch die Behauptungen der genannten Kirche wiederholen, sondern zugleich, und zwar von Philosophie abgesondert, auf seinem eignen Grund und Boden aus seinen eignen Quellen und Kräften erwachsend, der ewigen Vernunftgründe der ewigen Wahrheiten dennoch nicht entbehren soll.

Dieses Vorhaben macht sich freilich der Verfasser dadurch leicht, dafs er von der einen Seite die Philosophie lediglich als Weltweisheit anzusetzen und zu schildern sich für befugt hält, und von der andern Seite den individuellen Glauben an das Historische des Christenthums schon voraussetzt; ganz besonders aber dadurch, dafs er alle Religion des Menschen überhaupt von einem blofs subjectiven, unbestimmten „Gefühle der Abhängigkeit „schlechthin" selbst abhangig zu machen unternimmt, wodurch anscheinend eine allgemeinmenschliche, von aller Philosophie unabhangige, und des Philosophirens unbedürfige Grundlage gewonnen wird, worin doch die ganze ewige Grundlage der Religion selbst enthalten seye, und zwar so, dafs dadurch auch der Zusammenhang der Lehren mit den Forderungen der Philosophie

von selbst einstimmig bestimmt werde; auf welchem weiten reinmenschlichen Gebiete dann auch der individuell geschichtliche Glaube seinen eignen Grund und Boden abstecken, einnehmen, und unabhangig von aller Philosophie anbauen könne. — Uns aber scheint der Verfasser vielmehr durch diese Mittel von seinem Ziele nur sich entfernen zu müssen.

Denn erstens dafs die Philosophie blofs oder vorzüglich Weltweisheit sey, man mag nun Welt auf den Inhalt oder auf den Ursprung ihrer Erkenntnifs beziehen, ist ebenso der Vernunft als der Geschichte zuwider. Denn da, nach allgemeiner Uebereinstimmung, die Philosophie die höchste und ursprünglichste aller Wissenschaften seyn soll, so mufs auch, sobald Gott und das Verhältnifs Gottes zur Welt auch nur geahnet wird, anerkannt werden, dafs ursprünglich und zuhöchst Gott und Gottes Verhältnifs zur Welt der Gegenstand und Inhalt der Untersuchung und der Lehre der Philosophie seyn mufs, keinesweges aber die Welt für sich und als solche. Daher zeigt auch die Geschichte der Wissenschaft, dafs die Philosophie seit Jahrtausenden, und zwar bereits lange vor Erscheinung des Christenthums sich als Wissenschaft von Gott und von dem Verhältnisse Gottes zur Welt, zum Menschen und zur Menschheit ausgebildet und erwiesen hat,
830 Doch nicht Diefs, als wenn die Philosophie nicht Gott und göttliche Wesenheiten und Verhältnisse zum Gegenstand und Inhalt hätte, ist es, wefshalb der Verfasser die Philosophie zur Weltweisheit herabsetzt, denn er sagt ausdrücklich (S. 10 S.) „dafs „das wissenschaftliche Bestreben, — wenn es nicht in Nichts zerrin„nen soll, ebenfalls mit dem höchsten Wesen anfangen oder en„den mufs.“ Die Benennung der Philosophie als Weltweisheit könnte sich daher zunächst darauf beziehen, dafs der Erkenntnifsquell derselben die Welt, oder auch die Erkenntnifsweise blofs weltlich seye, indem sie Gott nur erkenne, wie Gott Sich der endlichen Vernunft mittels der Welt offenbare, und so, dafs sie das Göttliche nur an dieser seiner Erscheinung an der Welt erfasse. Aber auch Diefs ist an sich nicht der Fall; denn es ist unmöglich, Gott als geoffenbart an der Welt zu suchen, oder zu finden und zu erkennen, wenn nicht Gott an und in und durch Gott selbst schon erkannt ist, als welches auch sogar der vorwissenschaftliche Verstand sogleich einsieht, sobald Gott als der Eine unendliche Grund und als die Eine Ursache der Welt und alles dessen, was in ihr ist, auch nur geahnet wird. *) Daher

*) Dafs die Gotterkenntnifs, welche die endliche Vernunft, das ist das endliche Vernunftwesen hat, zwar in ihr ist, und in untergeordneter Mitwirkung auch durch sie, als Erkenntnifsvermögen und als Erkenntnifsthätigkeit die ihrige ist, allein nur ewig durch Gottes ewige, unzeitliche Offenbarung, als ein ewig Verursachtes Gottes als der unendlichen unbeding-

fällt es uns unmöglich, bei unserem Verfasser auch diese zweite Meinung als Grund davon anzunehmen, dafs er die Philosophie Weltweisheit nennt. Es scheint also nichts übrig zu bleiben, als dafs, gemäfs dem Sprachgebrauche der christlichen Kirche, wonach *Welt* das ganze Gebiet aufserhalb dieser Kirche und überhaupt des Christlichen bezeichnet, mit dem Namen der Weltweisheit blofs angedeutet werden soll, dafs die Philosophie eine Weisheit seye, welche ihren Ursprung, ihren Inhalt und ihr Gebiet aufserhalb des Christlichen habe. Aber auch dieser Grund kann vor der Vernunft nicht gerechtfertigt werden, einmal, weil Philosophie und Christenthum die Lehre der ewigen Wahrheit von Gott und von Gottes Verhältnifs zu der Welt, zu dem Menschen und zu der Menschheit, nebst den *ewigen* Gründen und Erkennquellen gemeinsam haben; sodann weil die Philosophie mit ihrer Forschung und Würdigung auch das Eine ganze Leben, die Eine ganze Geschichte, mithin auch das Leben und die Geschichte des Christenthumes umfafst, insonderheit aber weil sie eine jede Erkenntnifs und Lehre, auf welchem Gebiete sie gefunden werde, und aus welcher Erkenntnifsquelle sie fliefsen möge, in dem Ganzen der Wahrheit und Wissenschaft nach Gesetzen der Vernunftkunst oder der Dialektik aufzufassen, zu prüfen und zu würdigen hat. Es mag daher wohl geschehen, dafs die Christen, auf bestimmten Stufen der Bildung, sich nicht um die Philosophie, und ebenso die Philosophen, auf bestimmten Stufen der Bildung, sich nicht um das Christenthum bekümmern, nie- 831
mals aber kann behauptet werden, dafs Philosophie und Christenthum nicht in wesenlicher Beziehung stehen, und sich wesenlich zu durchdringen nicht bestimmt sind; vielmehr je weiter die christliche und die philosophische Bildung gedeihen, desto mehr werden auch beide sich suchen und finden, und desto inniger werden sie sich vereinen und durchdringen. — Schon aus diesem Grunde kann des Verfassers Vorhaben, die christliche Glaubenslehre abgesondert von aller Philosophie auf ihrem eignen Grund und Boden auszugestalten, nicht gelingen; vielmehr je strenger und durchgreifender diese Scheidung wirklich, nicht blofs mit Schein, bewerkstelligt würde, desto unausweichlicher müfste sich zeigen, dafs das Vorhaben unmöglich, und desto stärker müfste das Verlangen werden, vielmehr die christliche Glaubenslehre zu der sachgemäfsen Vereinigung mit der Philosophie zurückzuführen, und in dieser Vereinigung sie zu vollenden.

Zweitens aber, den Glauben an das individuelle Geschichtliche

---

ten Vernunft, im Menschen als in einem endlichen bedingten Vernunftwesen, zu denken und zu erklären ist, haben wir in der Kritik der *Bouterwek*'schen „*Ideen*" zu verdeutlichen gesucht.

des Christenthumes, und an dessen wesenliche Beziehung zu dem Ewigen und Unzeitlichen der Religion, für die christliche Dogmatik schon vorauszusetzen ist zwar subjectiv für Jeden gar wohl möglich, aber wissenschaftlich ist diese Voraussetzung nicht; indem vielmehr auch jede geschichtlich-positive Dogmatik, die auf Wissenschaftlichkeit Anspruch macht, auch von den Gründen dieses Glaubens überhaupt wissenschaftliche Rechenschaft abzulegen hat, und zwar von den ewigen Wahrheiten mit ewigen, von den zeitlichen oder reingeschichtlichen mit geschichtlichen, und von den aus Beiden vereinten Wahrheiten mit Gründen, die ebenfalls aus ewigen und geschichtlichen Gründen vereint sind; so dafs ebendefshalb jede wissenschaftliche historisch-positive Dogmatik ganz vorzüglich auch dazu bestimmt ist, diesen Glauben in Geist und Gemüth durch wissenschaftliche Einsicht in seine Grundlagen vorzubereiten, ihn hervorzurufen, und unerschütterlich zu begründen; welche Ueberzeugung gerade dann am vollkommensten ist, wenn aus philosophischen Gründen eingesehen wird, dafs die Ahnung und Erkenntnifs der religiösen Wahrheit, und der religiöse Glaube, erstwesenlich und ursprünglich ein ewiges und ein individuelles Werk Gottes im Menschen und in der Menschheit ist, wozu der Mensch im Gebrauche seiner Vernunft die unteren, subjectiven endlichen Bedingungen herzustellen hat, und dann von seiner Seite auf religiöse und vernunftgemäfse Weise in sittlicher Freiheit mitwirkt.

Drittens, die Religion überhaupt lediglich von Seiten des Gefühles, und zwar nur von Seiten des Gefühles der Abhangigkeit schlechthin, zu betrachten, und nach dieser Rücksicht auch die Lehren der christlichen Dogmatik zusammenhangend anzuordnen, geht gleichfalls gar wohl an; denn das Gefühl überhaupt, und das der Abhangigkeit insbesondere ist allerdings auch ein wesenliches Moment des Lebens überhaupt und des religiösen endlichen Lebens insbesondre. Da aber der Mensch als Geist ebenso ein erkennendes und wollendes als auch ein fühlendes oder empfindendes Wesen ist, und da das ganze Leben und das religiöse Leben insonderheit, die gleichformige Vollendung des Erkennens, Empfindens und Wollens, oder des Wissens, des Gefühls und des Willens, zu vollendetem Streben, Wirken und Handeln, fordert und zum Inhalt hat: so kann die vom Verfasser gewählte Betrachtweise zwar eine einseitige und theilweis lehrreiche Ansicht, nicht aber, wie es die Wissenschaft unnachlafslich fordert, die ganzwesenliche und allseitige Einsicht in die Lehren der Religion, sowie in das religiöse Leben selbst, gewähren.

Die Einleitung der *Schleiermacher*'schen christlichen Glaubenslehre nun hat vornehmlich den Zweck, sein System dieser Wis-

senschaft von Seiten einer über das Geschichtliche sich erhebenden Speculation zu begründen, wie er diefs selbst (6. Lehrsatz, S. 26 ff. Schl.) zu erkennen giebt. Jede Speculation, welche das 832
vom Verfasser Beabsichtigte leisten soll, kann aber, nach unserer Ueberzeugung nur philosophisch seyn, weil selbige, über das Geschichtliche erhaben, nur das Ewige und Urwesenliche im ewigen Zusammenhange, und in seinem ewigen und urwesenlichen Grunde, und nothwendig zuerst in dem Einen unbedingten Grunde, das ist in Gott, als dem Principe der Wissenschaft erkennen, das Geschichtliche aber nur nach seiner ewigen Gesetzigkeit, und im Lichte der ewigen, urwesenlichen, und der unbedingten Wahrheit betrachten und erkennen kann; die Philosophie aber die Wissenschaft ist, welche auch alles Ewige und Urwesenliche in dem Einen Unbedingtwesenlichen erkennt und darstellt. Daher fällt auch diese Einleitung der christlichen Glaubenslehre von dieser Seite der philosophischen Prüfung und Beurtheilung anheim. Sollte aber eingewandt werden, auch jede philosophische Beurtheilung irgend einer Speculation sey selbst wiederum subjectiv, und zeige diese nur, wie sie in dem Augenpunkte dieser anderen Ansicht perspectivisch erscheine; so kann diefs zwar, was das Subjectiv-Individuelle der sich an einander messenden Speculationen angeht, zugegeben werden: aber auch Dieses stehet fest, dafs überall, wenn sich die Wahrheit selbst anzeigt, dann der sie Schauende einsieht, dafs und warum das Erkannte ganz abgesehen von seiner oder irgend einer subjectiven Persönlichkeit, und unabhangig davon, so ist, wie es ist.

Dafs wir uns hier auf die Kritik des allgemeinen Theiles der Einleitung beschränken, geschieht nicht darum, weil wir die philosophische Beurtheilung des geschichtlichen Theiles derselben und des ganzen Werkes für unnöthig hielten, sondern, weil diese unsre Beiträge zur Religionsphilosophie sich innerhalb des rein ideellen Theiles derselben halten sollen, um in Beziehung auf das *Schleiermacher*'sche Werk defshalb, weil es uns zuförderst darum zu thun war, zu zeigen: dafs die Erklärung der Religion als der Frömmigkeit des Gefühles der reinen Abhangigkeit von Gott weder den Gegenstand ganz erschöpft, noch auch das an sich Erstwesenliche desselben enthält, noch insbesondere das dem endlichen Vernunftwesen Nächstwesenliche der Religion anzeigt, mithin auch nicht geschickt seyn kann, bei der Auffassung, Darstellung und Würdigung irgend einer geschichtlich gegebnen Entwickelung der Religion überhaupt oder auch nur des Lehrbegriffes derselben zum Grunde gelegt zu werden; dafs folglich diese Erklärung der Religion auch nicht für die als Christenthum gegebene individuelle geschichtliche Gestaltung der Religion und

des Lehrbegriffes derselben, angewandt werden kann, wenn selbiges ganz, und in allen seinen Haupttheilen vollständig und wohlgeordnet soll aufgefafst und gewürdiget werden. Denn es ergiebt sich, dafs die geschichtliche Entfaltung der Religion niemals jenes einseitige Moment des Abhangigkeitgefühles allein darstellen kann, sondern immerhin auf die ganze ewige Wesenheit der Religion in Beziehung zu der ganzen Wesenheit des Menschen und der Menschheit gerichtet ist; dafs mithin auch jenes einselne und für sich allein erfafste Moment sogar für solche geschichtliche Gestaltungen der Religion nicht ausreichen würde, in denen eben dieses Moment das Vorwaltende und Ueberwiegende wäre. Wenn daher auch geschichtlich gezeigt würde, dafs insbesondre auch in dem Christenthume das Moment des Abhangigkeitgefühles und das darauf gegründete „Bewufstseyn der Erlösung durch die Person Jesu von Nazareth" (S. 80, § 13) das Vorherrschende und Grundbestimmende sey: so suchen wir im Folgenden zu beweisen, dafs auch dann die obige einseitige und theilheitliche Erklärung der Religion nicht angemessen sey,
833 das Christenthum historisch richtig zu verstehen, es wissenschaftlich zu begreifen und zu würdigen. Vielmehr behaupten wir von der einen Seite, dafs, da jenes Vorherrschen eine Einseitigkeit des geschichtlichen Gebildes selbst wäre, dann die einer solchen Betrachtung desselben zum Grunde gelegte Erklärung der Religion gerade an der gleichen Einseitigkeit und Particularität leiden würde, als das zu betrachtende Geschichtliche selbst; von der andern Seite aber, dafs es gerade die Aufgabe der Religionswissenschaft ist, mittels ihres reinphilosophischen die ganze Wesenheit der Religion erfassenden, und in organischer Erkenntnifs ideell zu gestaltenden Theiles, die wesenhafte, ewige Grundlage der Möglichkeit darzustellen, dafs auch jede geschichtliche Erscheinung der Religion ebenfalls nach dem ganzen Geiste der Geschichte erfafst, verstanden und gewürdigt, und dafs eine jede derselben, auch sofern sie in der Gegenwart erscheint, eben dadurch auch von ihrer überwiegenden Einseitigkeit vielmehr befreit, und dann stetig weiterausgebildet werde; dahingegen, wenn die dem Verständnifs, und der Würdigung rein geschichtlicher Erscheinung und Gestaltung zum Grunde genommene Erklärung der Religion die gleiche Einseitigkeit und Partienlarität an sich hat, als die erstere selbst, dann ihre fernere Gestaltung und ihr Fortschreiten auf der Bahn zur Vollendung dadurch nur aufgehalten werden kann, indem sie eben dadurch in ihrer Einseitigkeit und Unvollständigkeit bestärkt, und veranlafst wird, sich darin zu verhärten, und ohne dafs sie zu einer höheren Entfaltung auflebe, darin zu verharren. Dieses aber wäre nicht

nur an sich dem Entwickelungsgesetze der Menschheit zuwider, sondern müfste auch insbesondre diese geschichtliche Entfaltung mit dem unaufhaltsamen Geiste des Lebens der Menschheit, und mit dem in dem Leben der Menschheit waltenden Geiste Gottes, in einen Widerstreit versetzen, welcher dann einer Entwicklungs-Krankheit zu vergleichen wäre, die, falls sie auch überstanden würde, doch noch weit lieber vermieden werden sollte.

Hiemit nehmen wir aber noch keineswegs an, dafs die *Schleiermacher*'sche geschichtliche Ansicht von dem Allein-Eigenthümlichen und Charakteristischen des Christenthumes *) die den geschichtlichen Bestand in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erschöpfende sey, sondern behalten uns vielmehr vor, derselben die unsere anderorts entgegenzusetzen, wenn sich dazu eine besondere Verpflichtung einstellen sollte. Und ob wir gleich auch die Ansichten und Würdigungen des Christenthumes, welche mehre andere Philosophen, namentlich auch *Schelling* und *Fichte* öffentlich mitgetheilt haben, ebensowenig gänzlich sachgemäfs und erschöpfend finden, so sind wir doch überzeugt, dafs die beiden Momente, welche nach den soeben genannten Denkern das Eigenthümlich-Wesenliche des Christenthumes ausmachen, ebenfalls geschichtlich gegeben, und in bestimmten Hinsichten von höherer Art und Stufe sind, als dasjenige Moment, welches *Schleiermacher* als das für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Christenthumes vorwaltende und entscheidende erfafst, und durch die ganze Glaubenslehre durchgeführt hat.

Sollte wider diese Bemerkung geltend gemacht werden, dafs 834
unser Verfasser es nur auf die zusammenhangende Darstellung der jetztgeltenden protestantischen Glaubenslehre absehe, so bemerken wir, dafs seine Ansicht der Religion und des Christenthumes selbst der Gegenwart der Erscheinung des Christenthumes nicht erschöpfend angemessen ist, wie nahe oder weit man auch den Geschichtsbegriff der Gegenwart in die Vergangenheit und in die Zukunft hinein ansetzen möge, — denn irgend eine Zeitdauer nach beiden Seiten mufs einer jeden Gegenwart doch eingeräumt werden. Auch sind wir überzeugt, dafs jede Gegenwart, das ist irgend ein in endlicher Zeit erscheinender organischer Theil irgend eines sich entwickelnden Lebens nur im Geschichtsbegriffe dieses ganzen Lebens vom Keime bis zur Reife und zur Auflösung verstanden und aufgefafst, aber nur in und durch die dieser ganzen Lebensentwicklung vorstehende, bewegende, treibende und regierende Idee gewürdiget werden kann, welche in

*) Diefs wird (B. I, S. 80, § 18) so ausgesprochen: „Das Christenthum ist „eine eigenthümliche Gestaltung der Frömmigkeit in ihrer teleologischen „Richtung, welche Gestaltung sich dadurch von allen andern unterscheidet, „dafs alles einzelne in ihr bezogen wird, auf das Bewufstsein der Erlösung „durch die Person Jesu von Nazareth."

diesem Lebengebilde zur Wirklichkeit gebracht wird; als in welcher Idee sogar auch erst der Geschichtsbegriff einer jeden ihrer individuellen Darbildungen als ganzer und als ein organischer gefafst, und mit der Idee vereingebildet zum geschichtlichen Musterbegriff und zum geschichtlichen Musterbilde gestaltet werden kann, welche beide im Auge und im Herzen, der Mensch und die Menschheit in reiner Gesinnung und im richtig bestimmten Willen die individuelle Gestaltung eben dieser Idee bis zur Reife gesetzmäfsig weiterzubilden und zur eigenleiblichen, in der unendlichen Gegenwart des Einen Lebens einsigen Gestaltung zu erheben, und auf eigen gute und schöne Weise zu vollenden vermögen. — Nur auf diesem Wege könnte auch das im Leben erscheinende Christenthum zur Reife und zur eigenthümlichen Vollendung gedeihen; — nicht aber, wenn die speculative Ansicht desselben selbst noch ebenso einseitig und befangen ist, als dessen noch unvollendete Erscheinung in der Gegenwart, oder auch wohl noch mehr einseitig und noch mehr befangen.

Die geistvolle Würdigung der ganzen *Schleiermacher*'schen Glaubenslehre von *Branifs* *) wurde mir erst bekannt, nachdem der hier folgende kritische Aufsatz bereits niedergeschrieben war, welcher nur eine theilweise Ausführung dessen ist, was ich summarisch früher in der *Isis* **) über dieses Werk ausgesprochen habe. Ich beabsichtige hier eine ausführliche Kritik nur des allgemeinen Theiles der Einleitung, und halte die Lehren *Schleiermacher's* mit den Lehren meines eignen Systemes der Religionsphilosophie vergleichend zusammen; *Branifs* dagegen würdiget die ausgeführte Gestaltung der Dogmatik nach derjenigen allgemeinen Ansicht der Welt und des Verhältnisses der Welt zu Gott, welche er als *Schleiermacher's* eigne speculative Grundüberzeugung darzuthun und zu entwickeln bestrebt gewesen. Bei dieser Grundverschiedenheit fand ich keine Veranlassung aus der Schrift von *Branifs* etwas in die meinige aufzunehmen, oder in derselben das Geringste zu ändern. Auf alle andere über diefs Werk *Schleiermacher's* erschienene Schriften und Recensionen hatte ich, dem eigenthümlichen Plane meiner Arbeit zufolge, Gründe, nicht Rücksicht zu nehmen; auch gestatteten meine übrigen Arbeiten mir nicht, sie zu lesen, so sehr ich es auch, in andrer Hinsicht, gewünscht hätte.

*) Ueber *Schleiermacher's* Glaubenslehre; ein kritischer Versuch von *Branifs*, Berlin 1824.

**) „Einige vorläufige Bemerkungen über *Schleiermacher's* Schrift: der christliche Glaube" (*Isis* 1823, V. Heft, S. 436—445). In der ebendaselbst (IV. Heft S. 344—349) befindlichen Abhandlung: *Die Hauptaufgabe der Erkenntnifs für das religiöse und religionsgesellschaftliche Streben der Vorzeit, Gegenwart und Zukunft*, ist ein Theil der höheren Grundlage der ersterwähnten Bemerkungen enthalten.

Kritik des allgemeinen Theiles der Einleitung. 835

Die Einleitung wird eröffnet mit folgender Erklärung: —

1.

„*Dogmatische Theologie ist die Wissenschaft von dem Zusam-*
„*menhange der in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer*
„*bestimmten Zeit geltenden Lehre.*“

Hiermit ist aber nicht die *dogmatische Theologie* überhaupt, das ist die *wissenschaftliche Lehre von Gott*, auch nicht die *christliche* dogmatische Theologie überhaupt, noch auch irgend eine *particulare* christliche Theologie, sondern lediglich eine particulare *gesellschaftliche* christliche dogmatische Theologie gemeint und bezeichnet.

Nehmen wir aber auch diese in dem Namen nicht ausgedruckten, aber vom Verfasser stillschweigend verstandnen Weiterbestimmungen hinzu, so kann auch eine also beschränkte dogmatische Theologie nicht blofs die Wissenschaft von dem Zusammenhange der Lehre seyn, sondern vielmehr die Wissenschaft der Lehre, oder die wissenschaftlich gestaltete Lehre selbst, — versteht sich also, im Zusammenhange. Der Verfasser will freilich hierdurch andeuten, dafs die Wissenschaftlichkeit blofs die Form der Lehre betreffen solle, wie sich bald näher zeigen wird; dafs aber eine Lehre in wissenschaftlicher Form einhergehe, welche nicht selbst durchunddurch ihrem Inhalte nach wissenschaftlich ist, wird dann als unmöglich dargethan werden.

Das Moment des Geltens zu irgend einer bestimmten Zeit ist für die Sache selbst und die Wissenschaft davon blofs äufserlich, und kann noch dazu von Keinem, dessen Ueberzeugung diese Lehre ist, als grundwesenlich anerkannt werden; denn Jeder behauptet, zumal was die ewigen Wahrheiten der Lehre betrifft, dafs sie für alle Zeiten gültig sey, und hält dabei zugleich die Lehre für vollständig in der Hauptsache. Auch ist diefs Merkmal unbestimmt, und schon hinsichts der Vergangenheit, noch

mehr aber hinsichts der Zukunft schwer zu bestimmen. — Keine einsige von allen Religionsgesellschaften, die bestanden haben und bestehen, stellt ihre Lehre auf ihre subjective, zeitweilige Eigenthümlichkeit, es seye denn insofern sie diese selbst als unvergänglich, weil als die einsig rechte und Gott vollkommen wohlgefällige, setzt; sondern sie gründet ihre Lehre auf ein unwandelbares Objectives, und giebt sie daher mit einer unvermeidlichen Anmafsung, als selbst ein unwandelbares Objectives, als ein Bleibendes, Ewigkeit und Zeit Umfassendes. Ferner behauptet eine jede Religionsgesellschaft dafs ihre Lehre alles Grundwesenliche vollständig, für Ewigkeit und Zeit genügend, enthalte, und dafs, wenn schon sie auf Erden, nicht allgemein gilt, es doch zum Heil der Menschen zu wünschen wäre, dafs sie allgemein gelte, weil sie allgemeingültig seye.

Das Geltendseyn beschränkt der Verfasser in einer Anmerkung darauf; „dafs die Lehre in öffentlichen Verhandlungen als „Darstellung der gemeinsamen Frömmigkeit gebraucht wird.“ Da aber keinesweges zugegeben werden kann, dafs die Lehre blofs eine Darstellung eines Zustandes des Geistes, oder des Gemüthes, oder
336 des Lebens ist, dergleichen die Frömmigkeit; indem vielmehr umgekehrt die Frömmigkeit die objectiv gültige Lehre ins Leben setzen soll, die Lehre aber [*als*] eine in sich selbst bestehende Erkenntnifs anerkannt wird, welche der Gesinnung und dem Leben Gesetz und Regel ist: so ist auch dieses Moment kein innerlich wissenschaftliches, und deutet vielmehr auf eine verkehrte Ansicht des Ursprunges der Lehre, und ihres Verhältnisses zum Leben, hin. — Und ebensosehr ist es ein unbestimmtes; denn was ist öffentlich, was ist eine Verhandlung? Sind z. B. die Verhandlungen der Consistorien in ihrem Innern, und mit dem Staate zumeist öffentlich, und sind die gottesdienstlichen gesellschaftlichen, oder vielmehr meist blofs gemeinschaftlichen Handlungen, welche in der protestantischen Kirche so ziemlich das einsige Oeffentliche sind, Verhandlungen zu nennen? — Diefs Letztere scheint der Verfasser (S. 3) anzunehmen. — Oder ist hier das Oeffentliche mit dem Gesellschaftlichen als einerlei gesetzt? — Bestimmter würde dieses Merkmal lauten, wenn diejenige Lehre die geltende genannt würde, welche die ganze religiöse Gemeinde, als Gesellschaft, als moralische Person, urkundlich, mündlich oder schriftlich, als die ihrige bekennet, und worauf jeder ihrer öffentlichen Lehrer von ihr selbst verpflichtet wird.

Bei dem Merkmale der Oeffentlichkeit erinnert der Verfasser (S. 2) „dafs es zuerst scheine, als ob wohl jemand könnte die „in einer kirchlichen Gesellschaft geltende Lehre vortragen, ohne „selbst von derselben überzeugt zu sein“; dafs Er aber „ver-

„lange, dafs jeder, der ein dogmatisches Werk aufstellt, seine „eigne Ueberzeugung darin vortrage.“ Es ist aber dieses gleichwohl bei einem solchen *historischen* Werke nicht nothwendig, — auch kaum jemals möglich, wenn diese Forderung in ganzer Strenge genommen wird. Es ist genug, wenn die Lehre mit geschichtlicher Treue, und nach den Gründen, welche von jener Gemeinde dafür angeführt werden, vollständig vorgetragen wird. Der Verfasser meint, diese Forderung werde durch den wissenschaftlichen Zusammenhang erledigt. Freilich kann man eine demonstrative Denkreihe, von deren Principien man überzeugt ist, nicht durchdenken, ohne überzeugt zu werden; da aber eine particulare christlich-kirchliche Dogmatik ein so streng systematisches Ganze nicht seyn kann, und da, nach dem Verfasser der wissenschaftliche Zusammenhang in selbiger nur formell seyn soll, so scheint diese Erledigung gleichwohl nicht stattzufinden.

Der Verfasser bemerkt ferner (S. 5), es sey eine irrige Ansicht, „einer dogmatischen Darstellung müsse einen jeden auch „ungläubigen Leser überzeugende Kraft einwohnen, da sie doch „nur dem gläubigen seinen Glauben auseinanderlegen kann.“ Uns scheint dagegen von der in wissenschaftlichem Zusammenhange aufgestellten Lehre, wovon ja auch das Geschichtliche nicht ausgeschlossen ist, ganz vorzüglich auch Diefs erwartet werden zu 837
dürfen, dafs sie den noch nicht Glaubigen zum Glauben verhelfe. Der Verfasser sagt, diese irrige Meinung werde damit aufgestellt, wenn der wissenschaftliche Zusammenhang allein die Dogmatik machen solle; „dann werde die unmittelbare Beziehung der „Lehrsäze auf die frommen Gemüthszustände vernachläfsigt, und „die Sache dahin gewendet, dafs entweder das eigenthümlich „christliche als ein unvollkommneres in eine allgemeingültige „Religionslehre verschwinden soll, oder auch das eigenthümlichst „christliche soll sich gefallen lassen, aus der allgemeinen Ver„nunft unmittelbar hergeleitet und erwiesen zu werden.“ Wefshalb durch den wissenschaftlichen Zusammenhang die Beziehung der Religions-Wahrheiten auf die religiösen Gemüthszustände sollte vernachlässigt werden müssen, ist nicht abzusehen. Nach dem Geiste der ursprünglichen Lehre des Christenthums gehört es gerade zu dem eigenthümlichst Christlichen, dafs der Glaube durch die Lehre erwecket und ausgebreitet werde (Matth. 28, 19 f.). Sofern das eigenthümlich Christliche ewige Wahrheit enthält, und sofern sein individuell Geschichtliches Erscheinung und Darstellung der ewigen Wahrheit ist, wird die Lehre davon, auch im wissenschaftlichen Zusammenhange dargestellt, nicht in der allgemeingültigen Religionslehre verschwinden, sondern die ewigen Wahrheiten der christlichen Lehre werden mit der all-

gemeingültigen Religionslehre übereinstimmen, die geschichtlichen Wahrheiten aber werden durch die im Zusammenhange erkannten ewigen Wahrheiten ihr Verständnifs und ihre Weihe erhalten. Zugleich werden auch die allgemeinen, ewigen Wahrheiten der christlichen Lehre in einem wissenschaftlichen Lehrganzen wissenschaftlich erkannt, und sofern sie untergeordnete sind, erwiesen werden; und auch die geschichtlichen werden dann in ihrem ewigen Grunde erkannt, und dadurch die Anerkenntnifs derselben in ihrer geschichtlichen unbeweisbaren Eigenthümlichkeit intellectuell vorbereitet. Das eigenthümlich Christliche hat also in diesen beiden Beziehungen von einer wissenschaftlichen Behandlung nichts zu besorgen. Dafs aber das Christenthum nach seiner ganzen Erscheinung sich der wissenschaftlichen Beurtheilung nach der ewigen Idee der Religion entziehe, und von der Reihe aller einselnen geschichtlichen Darstellungen dieser Idee ausschliefse, ist unmöglich, obschon von den Glaubigen nur Wenige einer solchen Betrachtung fähig und bedürfig seyn mögen.

Wider die Forderung einer höheren Theologie, wie sie unter andern *Bretschneider* gemacht habe, bemerkt der Verfasser (S. 6), „dafs es eine solche wenigstens als Bestandtheil der christlichen „Gottseligkeitswissenschaft nicht geben könne, — sondern eine „solche könnte nur in das Gebiet der Weltweisheit gehören und „nicht das christliche als solches darstellen." Aber mufs denn nicht das Christliche als solches an dem Einen Göttlichen und Allgemein-Menschlichen seyn, und kann es anders daseyn und wirken, als dafs es zu diesem Allgemeinen, als dessen weitere, und zwar individuelle Bestimmung sich verhält? Ist Diefs, so
838 kann auch die christliche Lehre jener ewigen göttlichen und allgemein-menschlichen Grundlage nicht entbehren; — und entbehrt sie auch sogar in des Verfassers vorliegender Darstellung, freilich wider seine Absicht und sein Vorgeben, nicht. Ja es würde überall von einer christlichen Dogmatik nichts Verständiges und Anwendbares übrigbleiben, wollte man ihr diese Grundlage entziehen; — mit dem unbedingt und ewig Wahren würde auch das eigenste Christliche mit ausgeleert, und es müfste aus der vernünftigen Ueberzeugung verschwinden.

Und wenn bei dieser Gelegenheit (S. 6) bemerkt wird, „in „dem Gebiete des Christenthums kann es nicht zweierlei, sondern „nur einerlei Art geben, wie die Lehre als Ausdruk der Fröm„migkeit und des Glaubens entsteht", so ist dieses noch gar sehr die Frage. Denn zuförderst entsteht die Lehre überhaupt nicht ursprünglich als Ausdruck der Frömmigkeit und des Glaubens; sondern sie entsteht in sich selbst und an sich selbst als reine Einsicht des sachlichen, objectiven, von jedem Gemüthszustande

und vom Glauben unabhangigen Wahren; so dafs vielmehr umgekehrt die Frömmigkeit die Einsicht in die Lehre und den auf diese Einsicht gegründeten Glauben voraussetzt. *) Aber selbst wenn der behauptete Ursprung der Lehre angenommen wird, erscheint die Einsigkeit ihres Entstehens zweifelhaft. Denn der Verfasser läfst z. B. die ganze christliche Lehre aus dem Abhangigkeitgefühle entstehen, welches doch nur ein einselnes und zwar sehr untergeordnetes Moment der Religion, und der Frömmigkeit ist; es ist aber garnicht abzusehen, warum nicht ebensoviele dergleichen einseitige Ableitungen, vonseiten anderer Momente her, möglich seyn sollten, z. B. von dem Triebe nach Seligkeit aus, oder nach Freiheit, oder auch nach Liebe, Beides im christlichen Sinne, oder höher von dem Verlangen des Geistes und Gemüthes nach Gott.

2.

„*Die Wissenschaft vom Zusammenhang der Lehre wird gesucht,*
„*theils um den verworrenen Zustand des Denkens über die frommen*
„*Gemüthszustände aufzuheben, theils um es von anders entstandenem*
„*Denken, welches auf denselben Inhalt hinausläuft, desto bestimmter*
„*zu unterscheiden.*“

Hierin liegen zwei Voraussetzungen, welche sorgfältig zu beachten sind. Erstens, dafs die Wissenschaft vom Zusammenhange der christlich-kirchlichen Lehre vorzugsweise oder vielmehr allein den Zusammenhang derselben im Gemüthe, oder in den frommen Erregungen, aufzustellen habe; welches, wie gezeigt, aus allgemeinen Gründen, unstatthaft ist, zunächst aber schon aus dem geschichtlichen Grunde, weil die Lehrsatzungen 339
jeder christlichen Kirchengemeinde überhaupt und besonders ihr Zusammenhang nicht rein und allein, oder auch nur überwiegend aus dem Gemüthe und dessen frommen Erregungen sich entsprungen erweisen, sondern zumtheil auch aus intellectuellen Gründen, ja sogar aus allerlei praktischen Rücksichten entstanden sind. Zweitens wird aber auch vorausgesetzt, dafs es ein Denken gebe, welches, obschon anders entstanden, doch auf denselben Inhalt hinauslaufe, und dieses seye „das der Weltweisheit angehörige „(S. 9, Note b). Dafs dieses seiner Entstehung und Form nach „ein anderes sei, und dafs Philosophisches und Dogmatisches „nicht vermischt werden dürfe, ist der Grundgedanke der vorlie„genden Bearbeitung.“ — Was nun das ewig Wahre betrifft, so mufs selbiges rein als Erkenntnifs eingesehen werden; ist es ein

*) Diefs haben wir in der Kritik der *Bouterwek*'schen Ideen zu zeigen gesucht: 568, 290, 229, 301, und an a. O.

unbedingt Wahres, so ist es an und in sich selbst klar, ist es aber ein bedingtes, so wird es rein erkannt an und in seinem Grunde; und eben diese Einsicht ist Wissenschaft und Philosophie, und der Weg derselben ist nur Einer. Was aber die geschichtliche Wahrheit angeht, so ist auch an selbiger der reine Thatbestand des Wirklichen und wirklich Geschehenen in reinem Denken zu erfassen, und geistig zu erweisen; wie aber das Rein-Geschichtliche vergeistigt, das ist als wesenhafte Erscheinung des Ewigwesenlichen in der Zeit erkannt werde, das hangt ebenfalls von der reinen Erkenntnifs der Ideen, und nicht von Gefühlen ab. Bestimmter hat der Verfasser seine Meinung hierüber im Folgenden (S. 10) erklärt. „Das wissenschaftliche Bestreben, „welches auf Anschauung des Seins in allen seinen verschiedenen „Verzweigungen ausgeht, mufs, wenn es nicht in Nichts zerrin„nen soll, ebenfalls mit dem höchsten Wesen anfangen oder en„den; und im Einzelnen kann oft zweifelhaft sein, ob ein Ge„danke, der etwas vom höchsten Wesen aussagen will, zunächst „der Ausdruk einer frommen Erregung des Gemüthes ist, oder „ob unmittelbar aus der höheren Wissenschaftlichkeit entsprun„gen. Nur durch den Zusammenhang des Denkens, in welchen „er gehört, läfst sich dies bestimmt unterscheiden, und darum „mufs ein solcher Zusammenhang aufgestellt werden, damit die „Verwechselung zweier ganz verschiedener Gebiete vermieden „werde." Da nach dieser Erklärung die Philosophie mit Gotteserkenntnifs beginnt oder endet, so mag sie wohl der Verfasser Weltweisheit in dem Sinne nennen, wonach Alles, was nicht christlich-kirchlich ist, weltlich heifst; nicht also defshalb, weil sie allein oder vorzugsweise Erkenntnifs der Welt ist, sondern weil sie weltlich, das ist von der Welt ist. Aber auch dieser Grund dieser Benennung möchte sich schwerlich rechtfertigen lassen; durch die Sache nicht, weil die Erkenntnifs Gottes, welche der Verfasser der Philosophie zugesteht, nicht aus der Erkenntnifs der Welt geschöpft werden kann; aber auch biblisch nicht, weil zwar der christliche Sinn und das christliche Leben
840 in der Bibel dem Leben der unheiligen Welt, nicht aber der Wissenschaft und der Weisheit entgegengesetzt [wird].*) — Was aber die

*) Mit Unrecht beruft man sich auf *Kolosser* 2, 8, da *Paulus* selbst die Vernunft im Menschen hochachtet, und vernünftige Prüfung jeder Lehre, auch Forschen in die Tiefe der Gottheit (Röm. 11, 33; 1 Kor. 21, 10) empfielt. Wie hoch aber die Weisheit im alten Testamente gepriesen wird, ist bekannt. (Man sehe z. B. Sprüche Salom. 8. Cap., 22—26, wo die Weisheit als Gottes Werkmeister bei der Schöpfung vorgestellt, und dann gesagt wird: wer mich (die Weisheit) findet, der findet das Leben; — — Alle, die mich hassen, lieben den Tod. (Vergl. Buch der Weisheit 8, 4; 9, 9; Sirach 24, 14).

Behauptung angeht, „dafs ein Gedanke, der etwas vom höchsten Wesen aussagen will, *zunächst* der Ausdruk einer frommen Erregung sein könne“, so hat der Verfasser nirgends gezeigt, dafs und wie diefs möglich sey. Wie religiöse Erregungen schon gehabte Erkenntnisse und Ahnungen von Gott und von Verhältnissen des Endlichen zu Gott wieder hervorrufen, kann gezeigt werden, nicht aber, dafs Erregungen irgend einer andern Art, als die des Denkvermögens und Erkenntnifsvermögens, Gedanken und Erkenntnisse von Gott ursprünglich veranlassen und hervorrufen. Wenn z. B. gesagt werden sollte, das Gefühl der Abhangigkeit veranlasse Gedanken von Gott und göttlichen Dingen, so ist alsbald zu bemerken, dafs, Wer den Gedanken: Gott, nicht hinzubringt, und die Gedanken von Ursache und Verursachtem, von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Unbedingtheit und Bedingtheit, auch gar kein Gefühl hat von Begrenztheit und Abhangigkeit von irgend Etwas, geschweige von Gott, so viele und starke Gefühle von Beschränkung, von Leiden und Misbehagen er auch haben möge; sowie es auch einleuchtet, dafs, wer seine Abhangigkeit fühlt, sie gerade so fühlt, als er sich zuvor das Verhältnifs seiner Abhangigkeit von Gott, unabhangig vom Gefühle, gedacht hat. Wollte man weiter sagen, wenn der Mensch in der Weltbeschränkung sich unglücklich fühle, so könne ihn doch diefs veranlassen, Gott als ein grausames, strafendes, mitleidloses, zorniges Wesen zu denken, und diesen Wahn in seinen Lehrbegriff mit aufzunehmen; so setzt auch Diefs mangelhafte und irrige Gedanken von Gott schon voraus; welches auch durch den Gegensatz klarer wird, indem, Wer zu diesen Gefühlen des Leidens die wahre, über alle Leiden und Freuden erhabene, und davon, Gott sey ewig Dank und Preis dafür, gänzlich unabhangige Gotterkenntnifs hinzubringt, in der Anerkenntnifs derselben durch jene Gefühle garnicht gestört wird, daher ihm dann die rein erkannte göttliche Wahrheit zum Troste dient, und ihm dazu mitverhilft, dafs bei allen Leiden der Weltbeschränkung, das Gefühl der Seligkeit in Gott ihm bleibe. Ein Aehnliches aber mufs von allen religiösen Denkreihen gezeigt werden können, die angeblich aus gewissen Gefühlen und Erregungen des Gemüths 841
entstehen sollen, aber ihren wahren Ursprung im Erkenntnifsvermögen nehmen. — Wenn aber die soeben von uns bestrittene Meinung sollte gestützt werden durch die Bemerkung, dafs das Gefühl gleichwohl zu Erforschung der Wahrheit und zu deren Anerkennung mitwirke, indem es dazu geneigt und fähig mache, so zeigt sich wiederum gar leicht, wie auch Diefs in eine Bestätigung des Gegentheils ausschlägt. Denn die Gefühle welche zu Erkenntnifs und Anerkenntnifs der Wahrheit geneigt machen

sollen, setzen selbst schon anerkannte Wahrheit voraus, wodurch sie selbst belebt, und worauf sie von dem denkenden und erkennenden Geiste bezogen werden; und auch dann leistet das Gefühl nur eine Anregung der denkenden und erkennenden Thätigkeit, des Vermögens und der Kraft die Wahrheit zu erforschen und anzuerkennen, aber nicht als eine durchs Gefühl herbeizuschaffende, zu begründende und zu beweisende, sondern als eine selbständig einleuchtende, und in ihrem intellectuellen Grunde, unabhangig vom Gefühl zu erkennende. Das erregteste Gefühl kann dem Geiste zur Einsicht der Wahrheit nicht das Geringste helfen. So z. B. das erregteste Verlangen, nach dem Tode dieses Leibes fortzudauern, giebt nicht den geringsten Einsichtsgrund der Unsterblichkeit der Seele ab. Wollte man in diesem Beispiele sagen, dafs ja eben die Thatsache dieses Verlangens zusammengenommen mit den schon erkannten Eigenschaften Gottes, wo nicht die Gewifsheit doch wenigstens die zuversichtliche Ahnung und Hoffnung dieser Fortdauer gebe, so ist sogleich klar, dafs der eigenliche Ueberzeugungsgrund nur in den schon erkannten Eigenschaften Gottes und des endlichen Geistes liegen könne; nicht zu gedenken, dafs eine Ueberzeugung ohne sachlich eingesehene Gewifsheit unbefriedigend ist, und dafs, wenn die Erkenntnifs Gottes und des endlichen Geistes nicht so weit wissenschaftlich fortgesetzt werden kann, dafs eine reine, sachliche Einsicht dieses Gegenstandes gewonnen werden mag, dann immer noch die Frage bleibt, ob jener Wunsch ein erfüllbarer oder eitler, ein befugter oder unbefugter sey; und dafs selbst der Wahrscheinlichkeitgrund dieser Annahme nicht nach der Stärke und Innigkeit dieses Wunsches, sondern nach der Klarheit und Reinheit des Gedankens, der Ahnung, und der schon theilweis errungenen, die Entscheidung mitbegründenden Einsicht sich mifst.

Endlich ist es auch keinesweges klar, wie und warum sich nur durch den Zusammenhang der Lehre der Ursprung derselben aus dem Gefühle, von ihrem Ursprunge „aus der höhern Wissenschaftlichkeit" soll unterscheiden lassen. Denn daraus, dafs die vorgetragenen Lehren lediglich in ihrer Beziehung auf das Gefühl überhaupt ausgewählt und in Zusammenhang gestellt werden, folgt garnicht, dafs sie im Geiste des Vortragenden auch ebenso aus dem Gefühle entsprungen sind, am wenigsten aber aus einem einselnen, besondern und untergeordneten Gefühle, dergleichen
342 das der Abhangigkeit ist. Denn diese Auswahl und Anordnung kann auch hinterher erst getroffen werden, nachdem alle diese Lehren bereits anderswoher, als aus dem Gefühle, entsprungen waren, und dem Geiste zu Gebote standen. Diefs behaupten wir auch von der christlich-dogmatischen Lehre des Verfassers, und

zwar mit völliger Gewifsheit, weil er von dem Gesetz der menschlichen Natur keine Ausnahme seyn kann; — er hatte diese Lehren längst schon anderswoher, als er sie späterhin nach dieser einseitigen Beziehung auf das Abhangigkeitgefühl von Gott auswählte, und nach derselben zusammenhangend anordnete. *)

Noch verdient bemerkt zu werden, dafs, wäre es anders möglich, Lehren ewiger Wahrheit, und insbesondere Lehren der Religion, auf Erregungen des Gemüthes, und auf Gefühle zu gründen, dann garnicht abzusehen wäre, warum die christlich-kirchliche Dogmatik allein, und nicht auch die Philosophie diesen Weg gehen sollte, da Gemüth und Gefühl allen Menschen gemeinsam, — ein Allgemein-Menschliches, ist.

Hieraus ergiebt sich, was wir von den unmittelbar hierauf folgenden Behauptungen urtheilen müssen. „Es kann allerdings „nicht geläugnet werden, dafs nach dem Untergang aller aus „dem hellenischen Alterthum entsprungener Weltweisheit die „neuere sich nur aus der christlichen Theologie, in welcher ihre „ersten Keime eingewachsen waren, allmählig entwikelt hat.“ Dafs sich die neuere Philosophie *nur* aus der christlichen Theologie entwickelt hat, ist geschichtlich unwahr, schon defshalb, weil diese „ersten eingewachsenen Keime“ selbst nicht ohne die ältere Philosophie eingewachsen waren, und weil die Kenntnifs der hellenischen Philosophie, und deren Einflufs zur Ausbildung schon der mittelalterlichen Philosophie, noch mehr aber der auf diese gefolgten, niemals ganz erloschen war, wie dieſs die Werke der ausgezeichnetsten Philosophen des Mittelalters, und zwar zumeist an ihrem Inhalt, beweisen. Wohl aber kann behauptet werden, dafs moderne Philosophie und christliche Theologie sich wechselseits mit- und durcheinander ausgebildet haben; und dafs dabei der Einflufs der christlichen Dogmatik für die Entwickelung der Philosophie stets insofern hinderlich geworden ist, als die Philosophen, dadurch verleitet, die christlichen Kirchenlehren als Satzungen und feste Voraussetzungen annahmen, — wie dieses

*) Dieſs giebt sich schon äufserlich daran zu erkennen, dafs der vorhandene Stoff nicht überall in diese einseitige Beziehung hat hineingebracht werden können. Daher dann grundwesenliche Eigenschaften Gottes: Einheit, Unendlichkeit und Einfachheit als ein „Anhang“ kurz (S. 313—317) abgefertigt werden, und insbesondere das in allen christlichen Haupt-Confessionen als eine Grund- und Hauptlehre betrachtete Dogma von der Dreieinigkeit Gottes unter der Aufschrift: *von der göttlichen Dreiheit*, als „*Schlufs*“ zu Ende des ganzen Werkes, und nur kurz und einseitig abgehandelt sich findet. Man vergleiche hiemit die *Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft* (2te Auflage, 1827) von *Marheinecke*, wo die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit als oberster Eintheilungsgrund der drei Haupttheile des ganzen Systems geltend gemacht worden ist

besonders die Philosophie des Mittelalters zeigt. — „Wenn nun „die Weltweisheit sich von der christlichen Theologie hat frei zu „machen gewufst: so mufs auch die christliche Theologie suchen „von der Weltweisheit immer mehr frei zu werden, und beson„ders sich von der Gemeinschaft mit demjenigen Theil derselben, „den man natürliche Theologie zu nennen pflegt, frei zu machen.
343 „Denn diese Gemeinschaft unterhält noch immer zum gröfsten „Nachtheil jene Verwirrung, dafs theologische Säze für philo„sophische und umgekehrt können gehalten werden; wie denn „beides sowohl auf dem Gebiete der Sittenlehre als der eigent„lichen Glaubenslehre an vielen Beispielen kann nachgewiesen „werden. Nur wenn die dogmatische Theologie auf ihrem eignen „Grund und Boden so fest stehn wird, als die Weltweisheit, so „dafs von jenen wunderlichen Fragen, ob etwas in der Theologie „wahr sein könne, was in der Philosophie falsch sei und um„gekehrt, gar nicht mehr die Rede ist, und so dafs jeder Saz, „welcher der Theologie angehört, auch gleich an seiner Gestalt „für einen solchen erkannt, und von jedem analogen philosophi„schen unterschieden werden kann, wird die Trennung, an wel„cher so lange schon gearbeitet worden ist, von beiden Seiten „gleich vollendet, und wir sicher sein sowohl vor der Verwer„fung ächt theologischer Säze aus Mangel einer Begründung „nach Art der Weltweisheit, als auch vor den vergeblichen Be„strebungen theils nach einer solchen Begründung theils nach „einer Verarbeitung aller Ergebnisse der Weltweisheit in Ein „Ganzes mit der Betrachtung und Zerlegung der Zustände des „frommen Gemüths." — Blofse *Vermischung* oder *Vermengung* der philosophischen und der christlich-krichlichen Theologie ist wenig gedeihlich; aber eine ganz andre grundwesenliche, und für das Gedeihen der Religion in der Menschheit grundwichtige Aufgabe ist die harmonische Vereinigung, und die organische Durchdringung und Vereinbildung beider, wodurch die Selbständigkeit einer jeden von Beiden, sofern selbige überhaupt stattfindet, keinesweges aufgehoben oder vernichtet, sondern vielmehr durchgebildet und vollendet wird. Unser Verfasser will freilich Beide nur getrennt, nur in wechselseitiger Selbständigkeit, folglich in Alleinständigkeit wissen; — ob er aber hiemit ein Mögliches, und wenn ein Mögliches ob ein Zuwünschendes und Erspriefsliches fordere, ist allererst die Frage. Die Weltweisheit zwar, das ist die Philosophie, gesteht er zu, hat sich von der christlichen Theologie unabhangig zu machen gewufst; und diefs ist leicht einzusehen, da die reine Philosophie unbedingte und ewige Wahrheiten, und zwar in dem Einen unbedingten Grunde erkennt, also keiner zeitlichen Erfahrung, keiner Geschichte, be-

darf, als womit sie auf ihrem Gebiete durchaus nichts ausrichten könnte, indem vielmehr sie das ewige Gesetz aller Lebenentfaltung, auch der Entfaltung der Religion auf Erden zu erkennen behauptet, und sofern sie von ihrem Gesichtsorte aus die Geschichte betrachtet, diese rein und frei nach der Idee und dem Ideale würdigt. Wenn aber der Verfasser von der andern Seite behauptet, dafs die christlich-gesellschaftliche dogmatische Theologie auf ihrem eignen Grund und Boden einst so fest stehen werde, 644
als die Weltweisheit auf dem ihrigen, so zeigt sich die Unmöglichkeit davon einem Jeden, der bedenkt, dafs alles Geschichtliche, alles im Leben sich Entfaltende in dem Einen Grund und Boden des Unbedingten, Unendlichen und Ewigen steht, und in selbigem keimt, wurzelt, blüht und fruchtet; und dafs ebendefshalb jede geschichtliche Erkenntnifs, Einsicht und Ueberzeugung ihren ewigen Erkenntnifsgrund in der Erkenntnifs des Einen Unbedingten, Unendlichen und Ewigen habe, und mithin der allgemeinen Einsicht bedürfe, dafs und wie ein solches Endliche, Zeitlich-Individuelle oder Geschichtliche in jenem Einen bedingt, und durch dasselbe verursacht sey. Nun ist das Eine unbedingte, unendliche ewige Wesen, Gott, und die Erkenntnifs Gottes und alles Endlichen, dafs und wie und als Was es in Gott begründet und verursacht ist, die Aufgabe und der einsige Inhalt des obersten Theiles der Wissenschaft, welcher von jeher Philosophie vorzugsweise genannt worden ist. *) Die christlich-kirchliche Theologie kann daher ohne philosophische Theologie garnicht gedacht werden, sobald sie darauf Anspruch macht, den erkennenden Geist zu befriedigen, und als offenbare Wahrheit an sich zu gelten; und zwar in doppelter Hinsicht; einmal sofern die christlich-kirchliche Theologie zuoberst ein System ewiger Wahrheit von Gott und von Gottes Verhältnifs zur Welt und zu allem Endlichen, auch zum Menschen und der Menschheit ist, — und in dieser Hinsicht ist sie selbst philosophische Theologie, denn sowie Ein Gott, so ist nur Eine Wissenschaft von Gott; dann aber auch sofern die christlich-kirchliche Theologie die Lehre von Gottes zeitlich-individueller Heilsordnung für die Menschheit dieser Erde ist, welche im Christenthume geschichtlich, individuell wirklich zu seyn behauptet wird, — denn diese geschichtlich gegebne Heilsordnung Gottes kann zwar als individuelle nicht philosophisch deducirt und bewiesen werden, wohl aber kann selbige nur dann geistlich vernommen und verstanden und gewürdiget werden, wenn auf ewige Weise wissenschaftlich erkannt ist die ewige Ordnung des Heiles, womit Gott alle endliche Ver-

*) Siehe *Sachverzeichnifs* unter: *Philosophie*, und: *Wissenschaft.*

nunftwesen in der unendlichen Zeit, und für das ganze Weltall umfafst. Man merke wohl, dafs sowohl der Verfasser, als wir, von einer christlich-kirchlichen dogmatischen Theologie *als Wissenschaft* reden. Denn dafs sich der Mensch sowohl die ewige Wahrheit von Gott und Gottes Verhältnifs zur Welt, als auch das Göttliche in der Geschichte, und insbesondere im Christenthume, auch schon als Ahnung, und in darauf gegründeter glaubiger Zuversicht in Geist und Gemüth aneignen könne und solle, und dafs hiezu die Philosophie als Wissenschaft sowenig als die christlich-kirchliche Dogmatik als Wissenschaft für den ahnend Glaubigen erforderlich sind, ist offenbar; aber nicht weniger offenbar ist es, dafs dieser Zustand des ahnenden Glaubens nicht der Zustand der Vollendung des Geistes, Gemüthes und Lebens
845 sey, sondern nur der keimende Anfang, und dafs eben die Lehrer des Volkes nur mittels der im Verein mit philosophischer Wissenschaft wissenschaftlich gebildeten christlich-kirchlichen Dogmatik, indem sie deren reinen Inhalt, als Ergebnisse, in faslicher Lehre, dem Geiste und Gemüthe eines Jeden zu vernünftiger Ahnung, und glaubiger Ergreifung nahebringen, und dadurch dahin wirken können und sollen, dafs recht Viele im Volke dieser Ahnung und glaubigen Ergreifung des Göttlichen theilhaft werden mögen, und zwar in Reinheit des Geistes und des Herzens. Zudem schöpft die christlich-kirchliche Dogmatik ihre Erkenntnifs Gottes, und aller *ewigen*, durch nichts Geschichtliches erkennbaren oder beweisbaren, Wahrheit mit der Philosophie ganz und gar aus Einer und derselben Quelle. Denn es bedarf eines nicht sehr tief gehenden Nachdenkens, um einzusehen, dafs kein endlicher Geist, als solcher, aus eigner Kraft, Gott nur ahnen, geschweige erkennen könne, sondern nur als ewige Folge von Gottes ewiger Offenbarung an alle endliche Geister, in untergeordneter Mitwirkung der endlichen Erkenntnifsthätigkeit der endlichen Geister selbst; und dafs selbst der geschichtliche Umstand, dafs die endlichen Geister in ihrem Lebenverhältnifs zu dem Reiche endlicher Geister, zu Natur und zu Menschheit, innerhalb der Weltbeschränkung, zu bestimmter Zeit die Stufe der geistigen und gemüthlichen Lebenentwickelung erreichen, um ihr Geistesauge in Gott zu Gott aufschlagen, und so Gottes ewige Offenbarung in ihr Bewufstseyn und in ihr Herz aufnehmen zu können, — dafs selbst dieser geschichtliche Umstand für kein endliches Vernunftwesen jemals ohne die höchste Mitwirkung und Führung der göttlichen Vorsehung möglich sey. — Hierauf gründet sich unsre Ueberzeugung, dafs die christlich-kirchliche dogmatische Theologie nunundnimmer mehr auf ihrem eignen Grund

und Boden feststehen werde, wenn der Grund und Boden der Philosophie, die vom Verfasser unschicklicherweise Weltweisheit genannt wird, als aufserhalb des Grundes und Bodens derselben angenommen wird, und wenn sie, *als* Wissenschaft der ewigen Wahrheit, das ist, in Ansehung ihrer nichtgeschichtlichen Lehren, nicht selbst die philosophische Wissenschaft ist; ja sie würde ohne Hülfe dieser sogenannten Weltweisheit einen *wissenschaftlichen* Werth, geschweige wissenschaftliche Vollendung, nie gehabt haben, noch gegenwärtig, noch jemals, haben können, — sowahr als selbige die Lehre der *ewigen* Wahrheit, die auf historischem zeitlichen Grunde nie erwächst, zu ihrer intellectuellen Grundlage hat und haben mufs. — Wie würde z. B. auch die vorliegende Abfassung der Dogmatik des Verfassers ausgefallen seyn, und was würde Eignes davon übrigbleiben, wenn die Hülfen als zurückgehalten gedacht würden, die ihm Philosophie nach Inhalt und Form, nach Geist und Methode, dargereicht hat.

Wenn ferner der Verfasser die Begründung christlicher dogmatischer Lehrsätze durch Philosophie überhaupt für unmöglich hält, so kann er nicht alle, sondern nur einige, und namentlich 846
nur die geschichtlichen Lehrsätze meinen, vornehmlich aber die christliche Hauptlehre von dem Mittleramte Jesu. — Geschichtliche Dogmen, als solche, sofern sie ein Zeitlichindividuelles als solches, aussagen, welches nur im Zusammenhange des individuellen Lebens gegeben ist, kann die Philosophie, wie schon gesagt, freilich nicht deduciren; aber gleichwohl ist Philosophie erforderlich, um diese geschichtlichen Dogmen auch nur zu verstehen, zumeist aber um sie in ihrer Würde und in ihrer unbedingten Gültigkeit anzuerkennen; sowie es auch die christliche Dogmengeschichte zeigt, dafs diese geschichtlichen Lehren auf derselben biblischen Grundlage, stets nach Mafsgabe der philosophischen Ahnungen und Einsichten der Kirchenlehrer aufs verschiedenste sind aufgestellt, ausgebildet, ausgelegt und angewandt worden. — Insonderheit hätte der Verfasser zu erweisen gehabt, dafs es möglich sey, ohne die Idee der Geschichte, die nur philosophisch erkennbar ist, überall die Geschichte selbst zu erforschen, richtig aufzufassen und zu verstehn und zu würdigen; denn nur dann würde es möglich seyn, dafs auch das Geschichtliche in der Lehre des Christenthums ohne Philosophie in sich selbst beruhend erfafst und wissenschaftlich erkannt und gelehrt werden könne. Wir halten dagegen eine reine Philosophie der Geschichte, als Theil einer reinen Philosophie des Lebens, für gar wohl möglich, und für die Vollendung der Geschichtskunde selbst für unentbehrlich. Mehre hochachtbare philosophische For-

scher, vorzüglich *Schelling* und *Fichte* *), haben die philosophische Construction des Christenthums versucht, die bei aller Unvollkommenheit dennoch nicht als gänzlich mislungen, und als im Vorhaben unbefugt, betrachtet werden können.

Zur letztangeführten Stelle setzt nun der Verfasser hinzu: „Dafs aber alles dogmatische Denken in Begriffen und Säzen „nichts anderes ist, als eine solche zerlegende Betrachtung der „ursprünglichen frommen Gemüthszustände, geht daraus hervor, „dafs alles, was wir Dogmatik nennen, nie anders als im Zusam„menhang mit einer frommen Sinnesart erscheint, wogegen welt„weisheitliche Säze über Gott und über das Verhältnifs des „Menschen zu Gott auf eine ganz andere Weise im Zusammenhang „mit dem Denken über das endliche Sein und dessen Veränderung „zu Stande kommen." Daraus aber, dafs die Lehren der christlichen Dogmatik im Zusammenhange mit einer frommen Sinnesart erscheinen, folgt nicht, dafs sie durch letztere zustandekommen. — Und was die philosophische Theologie betrifft, die durchaus nicht weltweisheitlich ist und genannt werden kann, so ist in selbiger allerdings auch das Denken über das endliche Seyn und dessen
847 Veränderungen ein untergeordnetes und particulares Moment derselben, aber nicht ein erstwesenliches und selbständiges; allein nichtsdestoweniger steht selbige in einem unmittelbaren, ewigbegründeten, als ewigwesenlich eingesehenen, und defshalb um so innigeren Verhältnifs und Zusammenhang, und in um so innigerer Uebereinstimmung und Wechselwirkung mit dem menschlichen Gemüthe, mit allen religiösen Gemüthszuständen und Lebenverhältnissen; wefshalb es auch möglich ist, die philosophische Theologie ebenso, wie es der Verfasser mit der christlich-kirchlichen dogmatischen Theologie gethan, nach den Beziehungen ihrer Lehren zum Gemüth anzuordnen, und zwar um so besser, wenn die philosophische Theologie schon rein wissenschaftlich, ohne irgend eine solche einseitige Beziehung vorwalten zu lassen, in der einsig ganzwesenlichen Sachordnung entwickelt ist. Denn die rein philosophische unbedingte und ewige Erkenntnifs Gottes und des Verhältnisses Gottes zu allem Endlichen erweckt zugleich und zuerst, mit Gottes Hülfe das Eine, selbe, ganze, gleichfalls unbedingte, und über alle endliche Persönlichkeit erhabene Gottgefühl, und legt so im Gemüthe den ganzen, ewigen, unerschütterlichen Grund, dafs wir auch von dem Göttlichen im Leben der Welt und der Menschheit überhaupt, und in der Gründung und Ausbildung des Christenthumes insonderheit innig und frucht-

*) *Schelling* in seiner Schrift vom academischen Studium, und *Fichte* in der nach seinem Tode unter dem Titel: die Staatslehre, (Berlin 1820) erschienenen Schrift.

bar gerührt und erregt werden mögen. Wir behaupten daher, dafs die philosophische Gotterkenntnifs, um das Gottgefühl anzuregen, gar keiner historischen Grundlage bedarf; und dafs keine *blofs* historische Grundlage das Gottgefühl erwecken, und hinlänglichen Anlafs geben kann, es auszubilden; dafs aber der Mensch erst, wenn er von wissenschaftlicher Erkenntnifs Gottes erleuchtet und erwärmt ist, recht empfänglich werde, das Göttliche in der Geschichte zu erforschen, zu finden, anzuerkennen und in das Gefühl der Gottseligkeit aufzunehmen.

Damit behaupten wir nicht, dafs nicht der glaubige Christ schon durch die Ahnung jener rein ewigen Erkenntnifs fähig werde, zum Gottgefühle und zum religiösen Gefühle des Göttlichen im Christenthume zu gelangen; wohl aber, dafs, sowie sich Erkenntnifs verhält zur Ahnung, also sich auch das durch Erkenntnifs belebte religiöse Gemüthleben verhalte zu dem durch blofse Ahnung belebten; und dafs diese Einsicht selbst für die reine und höhere Ausbildung der Gottinnigkeit und des gottähnlichen Lebens der Menschheit von Wichtigkeit sey; dafs aber die entgegengesetzte Meinung, auch wenn sie sich nur auf dem Gebiete des positiven Lehrsystemes einer wirklichen Religionsgesellschaft geltend macht, eben auch auf diesem Gebiete das Gedeihen des innern und äufsern religiösen Lebens nicht fördere.

3.

„*Die Glaubenslehre beruht also auf zweierlei, einmal auf dem „Bestreben die Erregungen des christlich frommen Gemüthes in Lehre „darzustellen, und dann auf dem Bestreben, was als Lehre ausge„drückt ist, in genauen Zusammenhang zu bringen.*“

Der hier genannte zweite Punkt, welcher allein noch hier kritisch zu erwägen ist, wird vom Verfasser (S. 13) weiter also erklärt. 848
„Das Bestreben Zusammenhang in das Gedachte zu bringen, ist das„jenige, woraus alle Wissenschaft hervorgeht, und dessen höch„stes Erzeugnifs also allerdings die Weltweisheit ist.“ Allerdings ist Zusammenhang, oder vielmehr organischer Charakter, eine unerlafsliche Forderung und Eigenschaft aller Wissenschaft, und überhaupt eines jeden Denkens und Erkennens; aber nicht ist diese Eigenschaft die erste Eigenschaft der Wissenschaft, denn sie bestimmt nur die Form, das Wie; nicht diese aber ist das Erste sondern der Inhalt, das Was, — dafs überall erst, nicht zwar der Zeit sondern der Wesenheit nach zuerst, etwas Bestimmtes erkannt werde, was dann auch im Zusammenhang stehe. Diefs deutet auch das Wort Wissenschaft an, woran das Wissen die Hauptsache, die Gesammtschaft aber die Form derselben bezeich-

net. Die Wesenheit der erkannten Gegenstände ist auch nicht zuerst durch den Zusammenhang derselben, sondern zuförderst ein jedes in seinem Höheren und durch es für sich selbst, und dann auch im Zusammenhange durch ebendieses Höhere bestimmt, worin und wodurch sie alle insgesammt sind, sowohl ein jedes für sich, als im Zusammenhange. Es müfste für eine kümmerliche Ansicht der Wissenschaft geachtet werden, wenn der Zusammenhang nicht durch die Wissenschaft, sondern die Wissenschaft durch den Zusammenhang bestimmt würde und hervorgienge. Ja der Zusammenhang ist, sofern er nach einer bestimmten einseitigen Richtung erfafst und gestiftet wird, in subjectiver Hinsicht für den endlichen Geist auf gewisse Weise seiner freien Wahl überlassen, weil und sofern er an dem Gegenstande selbst ein allseitiger, ewig gleicher, vollendeter ist; so ist in dieser Hinsicht z. B. die Darstellung der Elementargeometrie eines unendlich verschiedenen Zusammenhanges fähig, obschon der Inhalt der Lehre stets derselbe bleibt; und eben auch die christlich-kirchliche Dogmatik mag in verschiedenen einseitigen Hinsichten, wovon die vom Verfasser ergriffene ebenfalls eine ist, angeordnet werden, ohne dafs die Lehren in der Hauptsache sich ändern. Aber die absolutorganische Gestaltung ist gemäfs der Einen Methode der Wissenschaft auch für den endlichen Geist dennoch nur Eine; und sowie z. B. die organische, vollkommen wissenschaftliche Organisation der Geometrie nur Eine, ebenso kann auch die der christlich-kirchlichen Dogmatik nur Eine seyn, wovon die Betrachtung der Lehren in ihrer Beziehung zu der religiösen Erregung oder zu dem Gefühle, insbesondere dem Gefühle der Abhangigkeit von Gott nur ein untergeordnetes Moment, und nur eine besondere Richtung der Betrachtung ist. Zudem kann der ganze allseitige Zusammenhang der Wahrheiten, in keiner Wissenschaft von einem endlichen Geiste erschöpft oder überschaut werden, obschon diese Wahrheiten selbst, in ihrer selbständigen Gewifsheit gar wohl eingesehen werden können.

„Die Forderung also", setzt der Verfasser hinzu, „dafs sich „die dogmatische Theologie von aller Verbindung mit der Welt-„weisheit frei machen solle, konnte nicht in sich schliefsen, als „solle sie auch dieses Bestreben aufgeben, durch welches sie
849 „vielmehr erst entsteht." Sonach hätte also diese christlich-kirchliche Theologie in dieser Hinsicht mit der Philosophie gleichen Ursprung, und zwar, da der Verfasser behauptet, dafs die Weltweisheit das höchste Erzeugnifs dieses Bestrebens ist, stünde sie hierin der Weltweisheit, als ein niederes dem höheren, nach. Nach unserer Ansicht aber sind in dieser Hinsicht beide von gleicher Stufe und Würde, da die christlich-kirchliche Dogmatik,

wenn und sofern sie Wissenschaft der *ewigen* Wahrheit von Gott und von Gottes Verhältnifs zu allem Endlichen ist und seyn soll, selbst den obersten Theil der Philosophie, die nicht Weltweisheit ist, in sich aufnimmt. „Sondern“, heifst es weiter, „nur wenn „dieses Bestreben für sich thätig das Denken in seinem Verhältnifs „zum Sein bearbeitet, entsteht das eigentliche Wissen, von dem „die Theologie*) geschieden ist, und hingegen, wenn es sich auf „das oben beschriebene Denken wendet, im Verhältnifs zu den „darin ausgedrükten Lebenszuständen, entsteht die christliche „Glaubenslehre im eigentlichen Sinne. Diese kann daher nur „gebildet und lebendig fortgepflanzt werden nach dem Maafs des „wissenschaftlichen Triebes.“ Diese Antithese leugnen wir, aus den im Vorigen mitgetheilten Gründen, gänzlich, indem sowohl die Philosophie, als auch die christliche dogmatische Theologie nothwendig „das Denken im Verhältnifs zum Seyn bearbeitet“ oder bestimmter gesagt, indem sie seyendes Wesenliche zu erkennen zuförderst bestrebt seyn mufs; unter welchem Seyenden sich dann auch als ein besonderes Gebiet das Gemüth und Gefühl und insonderheit der religiöse Gemüthszustand und das religiöse Gefühl der Erforschung darstellt; unter welcher Bedingung sodann, und zwar gerade in der Mafse, als dieses erstwesenliche Streben, Seyn zu erkennen, oder das Streben nach objectiver Wahrheit, gelungen ist, ebenfalls Beide, die Philosophie und die christliche dogmatische Theologie, auch die Beziehung ihrer Lehre zu dem religiösen Gefühl und zu allen religiösen Erregungen und Gemüthszuständen erkennen, und diese Beziehung auch im eignen Leben, und auf eine für das religiöse Leben selbst fruchtbare Weise herstellen und immer mehr vollziehen können und sollen. Dafs aber „die Glaubenslehre“, wie der Verfasser (S. 14) sagt, „in den Zeiten und unter den Völkern am besten gedeiht, unter „welchen am meisten Wissenschaft verbreitet ist; aber nur da „und solange lebendig bleibt, wo und als die Lebendigkeit der „frommen Erregungen dem Bestreben Zusammenhang hervorzu„bringen und zu erhalten den Stoff reichlich genug zuführt“, ist in Ansehung des Ersteren richtig, und davon sind in dem von uns vorstehend Gesagten, wenn es erwogen wird, die ursprünglichen Gründe zu finden, die ganz andre sind, als der vom Verfasser [gemeinte] wissenschaftliche Zusammenhang, der gleichwohl ohne Philosophie erlangbar seyn soll, darbietet. Der letzte Theil der Behauptung aber ist nur zumtheil wahr, und nur bedingter- und

*) Hier ist unter *Theologie* die christlich-kirchliche Theologie gemeint. Ein Sprachgebrauch der um so verwerflicher ist, als der Verfasser die Philosophie, die doch, wie er selbst (S. 10, unter 2) zugesteht, auch Theologie ist, als aufserhalb der christlichen Theologie betrachtet.

untergeordneterweise. Denn die reinwissenschaftliche Forschung bringt zuerst die übersinnlichen, ewigen Grundwahrheiten an den Tag des Bewufstseyns, welche allererst dann auch das übersinnliche Gefühl dafür erwecken, erregen, und in ihrer weiteren reinwissenschaftlichen Ausführung es auch beleben, stärken, und rein erhalten. Erst dann wirkt das so belebte Gefühl wiederum erweckend und ermunternd zurück auf das Denken und die wissenschaftliche Forschung.

4.

„*Die Vorschriften also, wonach eine jede Dogmatik, welcher „Kirche sie auch angehöre, mufs angelegt werden, würden diese seyn. „Einmal, Nichts als Lehre darzustellen, was nicht in dem Ganzen „frommer Erregungen, dessen Abbild das Lehrgebäude seyn soll, „gewesen ist, aber auch alles, was sich in diesem findet, geradezu „oder einschlufsweise, in das Lehrgebäude aufzunehmen. Dann aber, „Jede Lehre so darzustellen, wie sie im Zusammenhange mit allen „übrigen erscheint, und eben defshalb Nichts aus dem Lehrgebäude „auszuschliefsen, was nöthig ist, um diesen Zusammenhang zur An„schauung zu bringen.*“

Nach diesen beiden Vorschriften würden die Grundlehren diejenigen seyn, die nach der ersten gefunden würden, und die Aufgabe diese aufzufinden müfste vorangehn; die abgeleiteten oder secundären Lehren müfsten aber diejenigen seyn, welche blofs durch die Forderung des Zusammenhangs nach der zweiten Vorschrift gefunden würden, und die also zu dem Ganzen der religiösen Erregungen, dem nach dem Verfasser ursprünglichen und eigenlichen Erkenntnifsquell der christlich-kirchlichen Dogmatik, nur in einer durch die ersteren vermittelten, also nur in zweiter Stufe wesenlichen Beziehung stehen. Dafs dadurch die ewige, objective Sachordnung der Lehren oft gestört, ja verkehret werden müsse, ist daraus offenbar, weil Gemüth und Gefühl nur ein untergeordnetes Moment der ganzen und gesammten Wesenheit des erkennenden Subjectes ist. Auch zeigt diefs die ganze vorliegende Arbeit des Verfassers; besonders dadurch, dafs in seiner Darstellung nicht die Eine selbe und ganze Erkenntnifs und Anerkenntnifs Gottes, als die einsige, erste und letzte Wahrheit, die sie ewig *ist*, aufgestellt und ausgeführt wird, sondern nur vom fühlenden Subject aus eine Eigenschaft Gottes nach der andern, und oft nicht gemäfs der ewigen Ordnung der göttlichen Wesenheit, blofs mittelbar und in Anschung ihrer von aufsen erkannt, und so der Eine ursprünglich ganze Gedanke: Gott, nur nachundnach durch seine besondern Momente gleichsam ergänzt werden soll; so dafs sogar die Grundwesenheiten Gottes:

Einheit, Unendlichkeit und Ewigkeit nur nebenher, in einem „Anhange“ abgehandelt werden.

5.

„*In der gegenwärtigen Lage des Christenthums dürfen wir nicht „als allgemein eingestanden voraussetzen, was in den frommen Erre-„gungen der Christenheit das wesentliche sei oder nicht.*“

In einer Anmerkung wird hinzugesetzt, „dafs unter dem „wesentlich Christlichen nicht das verstanden werde, was die 851
„christlichen Erregungen zu frommen überhaupt macht, sondern „was zu christlichen, also das, was nirgends fehlen darf, wenn „nicht eben da auch das christliche soll abgeläugnet werden“; — also nur das Alleineigne, oder Eigenthümliche vorzugsweise, was an andern Glaubensarten, und an andern Arten religiös erregt zu seyn, nicht gefunden wird. Ist Dem so, so ist allerdings eine christliche Dogmatik nach der *Schleiermacher*'schen Forderung nicht eher möglich, als bis dieses Alleineigne des Christenthumes genau und vollständig ausgemittelt ist. Die hier zugestandne Thatsache der Erfahrung aber, dafs eben diefs erst ein Gegenstand der Untersuchung seye, worin das eigenliche Christliche am Christenthum bestehe, nachdem die christliche Kirche fast zweitausend Jahre bestanden hat, und insbesondere der Umstand, dafs dieser Gegenstand sogar nach Mafsgabe des längeren Bestehens und der weiteren Ausbildung des Christenthums immer streitiger geworden (S. 16), so dafs darüber der Streit in diesem Umfange erst neu sey; — diese Erscheinung ist merkwürdig genug und erweckt für die Ansicht des Verfassers ein nicht günstiges Vorurtheil bei Denen, welchen diese Untersuchung neu ist, — obschon auch diese Erscheinung in der Philosophie der Geschichte ihre wahre Bedeutung erhält und ihre genügende Erklärung findet.

Allerdings nun soll eine christliche Dogmatik, als solche, das eigenlich Christliche, oder das Eigenthümliche des Christenthums zunächst enthalten; dafs aber gerade das Eigenthümliche an sich das Erstwesenliche und Wichtigste seye, folgt daraus nicht. Vielmehr ist, nach einem allgemeinen Gesetze an [allem Bestimmten] schon das mit dem entgegengesetzt Bestimmten Gemeinsame höherwesenlich als dessen Eigenwesenliches oder Eigenthümliches; aber das höhere Erstwesenliche an allem Bestimmten ist das an selbigem in seinem ihm allein Eigenwesenlichen dargestellte Allgemeine; und insonderheit an allen zeitlich sich entfaltenden Dingen ist das Ewigwesenliche höherwesenlich als die zeitlich individuelle, ureigenthümliche Gestaltung. So sind auch in der christlichen Dogmatik die ewigen Religionswahrheiten von

Gott und dem Verhältnisse Gottes zur Welt, zur Menschheit und zu jedem Einselmenschen, welche von allem Geschichtlichen und geschichtlich Eigenthümlichen unabhangig sind und eingesehen werden, das Erstwesenliche, obschon die ganze geschichtliche unendlichbestimmte Eigenthümlichkeit der Individualität, worin sie in aller Welt ihre Wirklichkeit haben und zur Erscheinung kommen, nicht zufällig oder geringfügig, sondern an ihnen und in ihnen ebenfalls wesenlich ist. Daher wir der Ueberzeugung sind, dafs auch in der christlichen Dogmatik zuerst auf diese ewigen Grundwahrheiten, welche zugleich auch die allgemeinmenschlichen, und allen endlichen Vernunftwesen bei jeder unendlich verschiedenen geschichtlichen, eigenleblichen Gestaltung in aller Welt gemeinsamen sind, in ihrer ewigen Allgemeinheit
852 und Reinheit hingesehen werden, jedoch alsdann auch das geschichtlich und eigenleblich Eigenthümliche, auf dem heiligen Grunde der ewigen Wahrheit, mit ganzer Sorgfalt und Vollständigkeit erfafst und ausgeführt werden solle. Bei dieser Einsicht bleibt zwar der vom Verfasser über das eigenthümlich Christliche angestellten Untersuchung ihr Werth; da aber auch an der christlichen dogmatischen Theologie Das, wodurch sie überhaupt dogmatische Theologie ist, und was in dem eigenlich Christlichen auf eigenthümliche Weise zur Erscheinung kommt, das Erstwesenliche ist, ohne welches das geschichtlich Individuelle, dem Christenthum Alleineigne, nicht einmal verstanden, geschweige gewürdigt werden kann, so ist die Aufsuchung dieses Erstwesenlichen selbst die hierbei erstwesenliche Untersuchung, und die des geschichtlich Eigenthümlichen dann eine darauf folgende, diese schon voraussetzende, wenn schon vom individuellen Wirklichen aus angesehen, die nächstwesenliche, Untersuchung; und zwar ist die erstgenannte Hauptuntersuchung schon darum für die christliche Dogmatik die dringendste, weil, wie der Verfasser selbst zugesteht, die christlichen Religionsurkunden über jene höchsten, allgemeinen und ewigen Religionswahrheiten keine vollständige, noch systematische, Auskunft geben.

Erwägen wir nun, wie der Verfasser diese Aufgabe zu lösen gedenkt.

6.

„*Um auszumitteln, worin das Wesen der christlichen Frömmig-*
„*keit bestehe, müssen wir über das Christenthum hinausgehn, und*
„*unsern Standpunkt über demselben nehmen, um es mit andern Glau-*
„*bensarten zu vergleichen.*"

Dabei wird bemerkt, „dafs unter *Glaube* hier nichts zu ver-
„stehen ist, als die die frommen Erregungen begleitende beifällige

„Gewifsheit.“ Diese Begriffbestimmung erscheint aber unbestimmt, das ist nicht genug bestimmt, und das Bestimmte daran fehlerhaft bestimmt. Unbestimmt insofern, als man nicht ersieht, von welcher Gewifsheit und von welchem Beifall die Rede ist. Soll das, dessen der Glaube gewifs ist, die fromme Erregung selbst seyn, oder nur der Umstand, dafs sie fromm ist? oder ist die Gewifsheit über irgend eine Wahrheit gemeint, die mit jener Erregung in wechselseitiger Beziehung steht? und wenn diefs ist, welches ist diese Beziehung? ist die fromme Erregung bedingt durch die Annahme dieser Gewifsheit jener Wahrheit, oder wird jene Wahrheit gewifs durch die fromme Erregung, oder findet Beides, getrennt oder verbunden, zugleich statt? Und soll dann der Beifall, welcher der Wahrheit, oder jener, der der frommen Erregung gegeben wird, den Glauben ausmachen? — Aber auch fehlerhaft bestimmt erscheint hiemit der Glaube, weil derselbe, wie ver- 853
schieden auch immer sein Verhältnifs zum Wissen bestimmt werde, überhaupt und im Allgemeinen ein Fürwahrhalten, mithin als solcher ein intellectualer Zustand, ein Zustand des Vernunftwesens als erkennenden und denkenden Wesens ist, mithin durch Erregungen des Gemüthes und des Gefühles nicht allein und dem Erstwesenlichen nach bestimmt, sondern nur dadurch mitbestimmt werden kann. Dafs übrigens der Glaube nicht blofs die die frommen Erregungen begleitende beifällige Gewifsheit seyn kann, ist schon daraus klar, dafs der Glaube als intellectueller Zustand, und sachlich betrachtet, die Glaubenslehre, viel umfassender ist, als die fromme Erregung, indem jeder Glaubige anerkennen mufs dafs die Lehre ein unerschöpflicher seine individuelle Erregbarkeit unendlich übertreffender und übersteigender Schatz ist, und dafs seine wirklichen Erregungen weder der Fülle der Glaubenslehre noch deren Reinheit jemals entsprechen; nochmehr aber daraus dafs die Ueberzeugtheit von der Wahrheit der Glaubenslehre der ursprüngliche Grund der Möglichkeit und Wirklichkeit aller frommen Erregung ist, und zugleich das Gesetz, das Mafs und der Entscheidungsgrund, dem jede fromme Erregung gemäfs seyn, und wonach sie gewürdigt und gerichtet werden soll und mufs; da das zu Gefühlen und Neigungen erregbare Gemüth durch den Glauben bestimmt ist, unter welchem es steht, nicht aber der Glaube und die Glaubenslehre bestimmt werden soll und darf und kann durch das zu Gefühlen und Neigungen erregte Gemüth. Denn des Menschen Herz ist eitel, schwach und gebrechlich *), die Wahrheit aber bleibet unwandelbar, ewiglich. — Dafs die Glaubenslehre viel umfassender ist als die fromme Erregung giebt der Verfasser selbst, schon dadurch zu, dafs er früher

*) Siehe oben 58, 221, 192, 840.

(im 4ten Satze, hier 830) ausdrücklich fordert, nichts aus dem Lehrgebäude derselben auszuschliefsen, was nöthig ist, um den Zusammenhang dessen zur Anschauung zu bringen, was in dem Ganzen frommer Erregungen sich findet.

Ehe wir nun des Verfassers weitere Erklärung über obigen Satz vernehmen, ist zunächst zu bemerken, dafs nur in untergeordneter Hinsicht gesagt werden könne, dafs man sich über die individuellen Gestaltungen der Religion, oder wie der Verfasser sagt, über die verschiedenen Glaubensarten, z. B. hier über die christliche Glaubensart erheben, und über ihnen den Standpunkt nehmen müsse, um „das Wesen der Frömmigkeit" einer jeden auszumitteln. Denn da jede bestimmte, geschichtlich gegebne Glaubensart, mehr oder weniger, vollständiger oder unvollständiger, die höchste religiöse Wahrheit, die Erkenntnifs Gottes, über welche hinaus es keinen höheren Standort giebt, an und in sich enthalten mufs, nur ausgeprägt in ausschliefsender, einmaliger und einsiger individueller Bestimmtheit: so ist klar, dafs man bei dieser Ausmittelung lediglich über die individuelle Besonderheit insofern hinausgehn müsse, als man dabei das gemeinsame Erstwesenliche aller besondern Glaubensarten ins Auge zu fassen hat, als das, woran und wessen eigenthümliche Bestimmtheit jede von allen individuellen Besonderheiten des Glaubens ist. Aber auch in dieser Beziehung ist nicht sowohl ein *Standpunkt* über und aufser der zu beurtheilenden individuellen Glaubensart zu suchen und zu nehmen, als vielmehr das ganze Gebiet der Reli-
354 gion, mit Einschlufs auch des Ganzen der individuellen, besonderen Gestaltungen selbst, ist in Betrachtung zu ziehen und zu überschauen; da das Individuelle, Geschichtliche der Religion nicht zufällig, noch gleichgültig, noch eine blofse Form, sondern eben die in der Zeit wirkliche, wesenhaft erscheinende, dargelebte Religion selbst ist. Daher wir denn auch den christlichen Theologen im Allgemeinen beistimmen müssen, welche gegen dieses ganze Verfahren des Verfassers einwenden werden, dafs es eben der Wesenheit des Christenthumes im innersten Grunde widerstreite, einen Standpunkt über und aufser selbigem zu nehmen, indem das Christenthum die Religion selbst seye, und insonderheit auch die wesenliche Grundwahrheit der Einen Religion selbst enthalte, somit auch nur an und in sich selbst an seiner eignen Wahrheit, an seinem eignen Inhalte verstanden und gewürdigt werden möge, nicht aber von einem angeblich höheren Standpunkte aus von aufsen herabwärts und hereinwärts.

Den obigen sechsten Satz erläutert nun der Verfasser nach folgenden Momenten.

„1) Es wäre ganz unwissenschaftlich, wenn wir bei den er-

„wähnten Verschiedenheiten in der Kirche selbst uns nur auf „irgend ein Ansehn stüzen wollten. Denn das Ansehen der Be„kenntnifsschriften gehört für einen Protestanten mit zu den „streitig gewordenen Gegenständen; und abgesehen von diesen „zu sagen, dasjenige worin die meisten oder die angesehensten „Lehrer übereinstimmen, müsse das wesentliche seyn, wäre leer „und gehaltlos. — — Die Menge aber, wenn auch ihre Ueber„zahl noch so grofs wäre, kann nichts bestimmen“, u. s. w. Hieraus folgt aber in aller Strenge, dafs es für den Protestanten eine Dogmatik, nach der vom Verfasser aufgestellten Definition, zur Zeit, wo diese Kirche als solche keine gesellschaftlich anerkannte Grundlage hat, indem die Bekenntnifsschriften derselben für die Protestanten selbst streitig geworden, garnicht giebt, und nicht eher geben kann, als bis die protestantische Kirche selbst eine Glaubenslehre in einer öffentlichen Bekenntnifsschrift als die ihrige, als ihre gesellschaftliche Grundüberzeugung, anerkannt haben wird. Bis dahin ist es zwar möglich, eine protestantische Glaubenslehre auf dem Grunde der, wie der Verfasser berichtet, nunmehr streitig gewordenen protestantischen Bekenntnifsschriften, aufzustellen; diese aber hat dann nur den Rang der Darstellung von etwas im Leben Dagewesenen, nunmehr aber Vorübergegangnen. Oder auch ist es möglich, der protestantischen Kirche eine neue Dogmatik, worin man sich bemüht hat, wenigstens den gesellschaftlichen Geist und Sinn dieser religiösen Gemeinde zu treffen, vorzulegen und anzubieten, ob sie selbige vielleicht anerkennen, und ihr das Siegel der Gesellschaftlichkeit 855
aufdrücken möge. Unter der letzteren Kategorie steht nach unserer Meinung auch der vorliegende Versuch des Verfassers; wir sagen aber nicht, dafs er selbst diefs beabsichtige, sondern nur, dafs dieser Versuch erst der gesellschaftlichen Anerkenntnifs der protestantischen Kirche überhaupt und im Ganzen, besonders aber wegen der vielen dem Verfasser eignen, und für die Kirche neuen Ansichten und Lehren, durchaus bedürfte, um für einen Lehrbegriff des protestantischen Christenthums gelten zu können. Welches der Verfasser selbst anerkennen mufs, da sein Versuch, als treue Darstellung der gesellschaftlichen, kirchlich gemeinsamen Ueberzeugung nur beurtheilt werden könnte nach Bekenntnifsschriften, die bei öffentlichen Verhandlungen gelten, die vorhandenen Bekenntnifsschriften aber, nach ihm wenigstens, unter den Protestanten selbst ein streitiger Gegenstand geworden sind, wodurch mithin die protestantische Kirche die Grundlage und den Mafsstab für die Beurtheilung jeder von einem Kirchenlehrer aufzustellenden Dogmatik verloren hätte. — Wir stimmen mit dem Verfasser gänzlich in die Behauptungen zusammen, dafs in Sachen

der Wahrheit selbst, die Menge, und wäre sie auch noch so grofs, nicht entscheide, sondern lediglich die wissenschaftliche Einsicht, in der sich die Wahrheit einem Jeden selbst anzeigt. Aber eben in dieser Hinsicht und ebendefshalb ist wohl zu unterscheiden eine Darstellung der Dogmatik der protestantischen Kirche, welche und sofern sie geschichtlich treu nach den als geltend anerkannten Beweisgründen und im Zusammenhange das darstellt, was diese Kirche selbst als die Grundlage ihrer gemeinsamen Ueberzeugung aufgestellt hat, oder aufstellt, von einer Darstellung der christlichen Glaubenslehre, welche auf unbedingte Sachgültigkeit aus objectiven Gründen, nach der Einsicht und Ueberzeugung irgend eines einselnen Individuum Anspruch macht, welche sich mithin auf keine geschichtliche Autorität, weder einer Gesellschaft, noch eines Individuum als solchen, sowenig als auf die eigne Autorität des Urhebers, sondern auf den Inhalt selbst, und auf die an und in diesem gegebnen Sachgründe zu berufen, und es dann jedem andern Individuum, sowie jeder Gesellschaft, zu überlassen hat, ob sie sich, wie der Urheber selbst, von der Sachgültigkeit seiner Lehren und der dafür angeführten Gründe, auch überzeugen, und mithin diese Glaubenslehre als die ihrige anerkennen, oder nicht. — Und wie sehr z. B. eine von einem Lehrer der Kirche verfafste christliche Dogmatik dem Geiste der protestantischen Kirche angemessen seyn möge, für eine *gesellschaftliche* oder *kirchliche* Dogmatik kann sie doch nur gelten, sofern sie von dieser Gesellschaft ausdrücklich und feierlich als die ihrige ist anerkannt worden, entweder durch bereits geltende Bekenntnifsschriften, womit sie übereinstimmt, oder durch eine neue authentische öffentliche Erklärung, sey es nun dafs diese Dogmatik selbst zur gesellschaftlichen Bekenntnifsschrift erhoben, oder neue anderweitige Bekenntnifsschriften angenommen werden, denen der Inhalt derselben vollkommen gemäfs ist. — Ob aber die protestantische Kirche
856 ihrem Geiste gemäfs öffentliche Bekenntnifsschriften haben solle, und wenn es ihrem Geiste gemäfs ist sie zu haben, von welchem Inhalt und von welcher Form diese Bekenntnifsschriften seyn sollen, — lassen wir hier, unserem Zwecke zufolge, gänzlich ununtersucht; da diese Frage nur im tiefsten und innigsten Zusammenhange innerhalb der Philosophie der Religionsgeschichte beantwortet werden kann. — Sollte aber hierüber die Meinung gehegt werden, dafs eine christlich-kirchliche Dogmatik sich hinlänglich als protestantisch dadurch beurkunde, dafs sie mit der Bibel übereinstimme, so zeigt sich dieses Kennzeichen als unanwendbar defshalb: weil auf die Bibel sich alle christliche Kirchenparteien gleicherweise berufen und mit selbiger in ihrer Lehre übereinzustimmen behaupten; weil ferner, wie der Verfasser selbst zugiebt,

die Bibel über wichtige Glaubenslehren eine vollständige und befriedigende Belehrung nicht enthält; und weil endlich, welche Bücher und welche Stellen der Bibel kritisch echt und canonisch sind, sowie auch welches die echten Grundsätze der Bibelauslegung sind, und welches insonderheit von jeder Stelle die authentische Auslegung ist, jetzt in der protestantischen Kirche selbst ebenfalls zu den streitigen Gegenständen gehört.

„2) Das Wesen des Christenthums von vorne herein bestim-„men zu wollen, wäre eben so vergeblich. Könnte eine solche „Ableitung gelingen, so gehörte sie zu den Geschäften der Welt-„weisheit; aber auch diese hat es noch nie so weit bringen kön-„nen, dafs das, was sie von oben her abgeleitet, sich wirklich „als dasselbe gezeigt mit dem, was uns geschichtlich gegeben „ist, an welcher Aufgabe alle ähnliche Unternehmungen, nämlich „alle sogenannten Constructionen *a priori*, auf dem geschicht-„lichen Gebiet immer gescheitert sind.“ — Gesetzt aber, es wäre Diefs gänzlich wahr, worüber jedoch die Meinungen getheilt sind, so kann es doch einem philosophischen Denker nicht im Ernst beifallen, aus dem bisherigen Mislingen dieses Unternehmens, auf die Unmöglichkeit des künftigen Gelingens bei höherer Ausbildung und Reife sowohl der Philosophie als auch der Geschichtwissenschaft schliefsen, und defshalb alles weitere Versuchen aufgeben zu wollen. Wir dagegen sind aus Gründen überzeugt, dafs es die Philosophie dahin schon noch bringen werde; vorausgesetzt, dafs von der einen Seite das Geschichtliche rein gehalten wird, so dafs man insonderheit das geschichtlich Gegebene von Dem wohl unterscheidet, was man erst daraus, oder wohl gar woandersher blofs mit Bezugnahme darauf, folgert, oder wohl gar in die Geschichte hineinträgt, nebst Dem, was man blofs historisch vermuthet, oder wahrscheinlich findet; und dafs von der andern Seite nicht gefordert werde, das Individuelle, sofern es ein zeitliches Unendlich-Bestimmtes ist, philosophisch zu deduciren, zu intuiren und zu construiren; sondern dafs lediglich 857
die bestimmte historische Idee, und die besonderen Ideen historischer Hauptpersonen, einselner sowohl als gesellschaftlicher, philosophisch erkannt werden sollen, welche sodann in dem Individuellen der Geschichte dieser Erde, und in den bestimmten Individuen, denen die Function, diese Ideen in der Geschichte dieser Menschheit darzustellen, zutheil geworden, nach den Ergebnissen der reinen Geschichtforschung, wiedererkannt werden. Wie vielfach in dieser Angelegenheit nach beiden Seiten hin gefehlt worden ist, zeigen alle bisherige philosophische Versuche und deren Bestreitung. So fordert z. B. der Glaubige jeder Confession vom Philosophen, dafs er den Inhalt dieser Confession

als das einsige vollständige Ideal der Religion auf Erden construiren soll; und der einseitige Philosoph dagegen dringt nicht bis zu der erforderlichen Bestimmtheit der Erkenntnifs historischer Ideen und Ideale hindurch.

„3) Jedes Begreifen eines geschichtlich oder natürlich ge„gebenen ist immer zusammengesetzt aus gefundenem und voraus„gesetztem; und eine solche Zusammensetzung entsteht aus dem „angedeuteten vergleichenden Verfahren. Wenn nun eine Con„struction *a priori* von einer richtigen und dem allgemeinen Zu„sammenhang gemäfsen Theilung des allgemeinen Begriffs aus„gehen mufs: so ist eine solche freilich auch diesem Verfahren „unentbehrlich; und gehört zu dem vorausgesetzten. Wie aber „das geschichtlich gegebene sich in diese einfügt, das kann nur „gefunden werden." — Das Verfahren des Geistes, das „geschichtlich oder natürlich gegebene zu begreifen", ist hier unrichtig beschrieben. Zuförderst ist es nicht wahr, wie in obigem sechsten Satze behauptet wird, dafs das Allein-Eigenthümliche einer geschichtlichen Entfaltung ursprünglich durch Vergleichung mit Anderem wahrgenommen und erfafst werde: denn sowie das Individuelle den Grund seiner Entwickelung nicht in dem Anderen hat, was neben und mit ihm ist, sondern in dem gemeinsamen Höheren, worin und wodurch es nebst seinem Anderen ist, so giebt es sich auch unmittelbar in seiner ganzen Eigenthümlichkeit wahrzunehmen und zu erkennen an und in sich selbst, ohne dafs es nothwendig wäre, sein Anderes geschichtlich gleichfalls wahrzunehmen und zu erkennen, von welchem es sogar kommen kann, dafs es geschichtlich noch garnicht da ist. Sodann sind die Bezeichnungen des Gefundenen und des Vorausgesetzten nicht klar; denn der Verfasser denkt hier unter dem Gefundenen blofs ein Rein-Geschichtliches und unter dem Vorausgesetzten ein Rein-Begriffliches oder Allgemeines, da doch Beides, das Gefundene sowohl als das Vorausgesetzte, sowohl ein Geschichtliches als auch ein Allgemeines oder Rein-Begriffliches seyn kann. Sodann ist die Benennung, dafs das Rein-Begriffliche hinsichts des gefundenen Rein-Geschichtlichen ein Vorausgesetztes seye, zweideutig und unklar, insofern unter dem Vorausgesetzten sowohl ein dazu Erforderliches oder Postulirtes, als auch ein blofs Vorausgesetztes, das ist Problematisches, Hypothetisches, ohne Erweis und Gewifsheit Angenommenes verstanden werden kann; worüber sich der Verfasser nicht erklärt hat. — Nun mag es
358 wohl seyn, dafs ein Geist, der zur philosophischen gewissen Einsicht einer geschichtlichen Idee noch nicht gelangt ist, einen geahneten allgemeinen Begriff versuchforschend annimmt, um zu sehen, ob das Geschichtlich-Gegebene sich danach begreifen,

ordnen und gestalten lasse, und ein solches Verfahren ist als Vorübung und Anfang der Erkenntnifs des geschichtlichen Gegenstandes nicht zu verachten: aber das echte und rechte wissenschaftliche Verfahren ist es nicht. Denn die echtwissenschaftliche Betrachtung bringt das Geschichtlich-Gegebene nicht unter einen hypothetisch angenommenen Allgemeinbegriff, sondern [sie] erkennt die ewige und zugleich allgemeine und allumfassende geschichtliche Idee, und anerkennt dann das Geschichtlich-Gegebene, als in und unter der Idee Enthaltenes, als die zur Wirklichkeit in der Zeit gebrachte, wirklich dargelebte Idee selbst, wobei dann das von dieser Idee umfafste Geschichtlich-Gegebne nach seiner ganzen Mannigfalt, als Ein, durch das Gesetz der ewigen Wesenheit der Idee vorbestimmter und gegliederter Organismus auf einmal und vereint geschaut wird, indem das Eigenwesenliche und Alleineigne eines jeden Gliedes unmittelbar als in und unter der Idee enthalten und gegeben erkannt wird, so dafs die Einsicht in das Alleineigenwesenliche eines jeden Gliedes des ganzen historischen Gebildes der erscheinenden, verwirklichten Idee nicht durch die Vergleichung der Glieder, sondern umgekehrt diese Vergleichung durch die selbständige Erkenntnifs jeden Gliedes in der Idee, gewonnen wird. Daher kann auch von dieser wahrhaften, echtwissenschaftlichen Erkenntnifs des Geschichtlichen garnicht gesagt werden, dafs dabei die Erkenntnifs des Allgemeinen, oder vielmehr der ewigen Idee zusammengesetzt werde mit dem Zeitlich-Individuellen, als wären Beide ursprünglich aufser- und ohne einander, und würden erst hinterher zusammengebracht und vereinigt: sondern vielmehr werden Beide als ursprünglich vereint erkannt, indem das Zeitlich-Individuelle als die wirklich erscheinende, dargelebte Idee *in* und *unter*, und in keiner Hinsicht *aufser* der Idee ist, nur aber die Idee ein Höheres, Umfassenderes ist, indem sie, als das Unbedingt- und Ganz-Wesenliche ihres Gebietes, auch das Urwesenliche und Ewigwesenliche nebst dem Geschichtlich-Wesenlichen oder Eigenleb-Wesenlichen ist. Auch ist die innere Gliedung oder Gliederung der Idee nicht mit der gewöhnlichen Eintheilung eines blofsen Allgemeinbegriffes zu verwechseln; denn die Gliedung der Idee ist freilich unter andern auch eine Theilung, aber nicht blofs diese, und keine Zertheilung; und der innere Gliedbau der Idee ist freilich auch ein Vereinganzes von Theilen, aber nicht blofs diefs, und nicht ein Vereinganzes von unbedingt selbständigen, isolirten Theilen, worein die Idee sich gleichsam zerworfen hätte. Es ist überhaupt von Wichtigkeit, den Gedanken des Gliedes und der Gliedung, und den Gedanken des Theiles und der Theilung, so auch den Gedanken des Gliedvereines und des Theilvereines wohl zu unter-

859 scheiden. Ein blofser Allgemeinbegriff giebt blofs ihm untergeordnete Theilbegriffe, welche Arten genannt werden, aber eine Idee *enthält* in sich und unter sich, oder vielmehr *ist* in sich und unter sich ein Gliedbau von Theilideen, die sich zu der ganzen Idee als ihre Glieder verhalten, wofür die Benennung der Art garnicht passend ist. Diese Unterscheidung zeigt ihre ganze Wichtigkeit auch bei der vorliegenden Untersuchung über die verschiedenen eigenthümlichen Gestaltungen der Religion auf Erden, welche der Verfasser verschiedene Glaubensarten nennt. Denn Dem, welcher die Idee der Religion erkennt, und selbige zu der Betrachtung des Geschichtlich-Gegebnen hinzubringt, erscheinen die besonderen Gebilde der Religion auf Erden als Glieder des Einen Organismus oder Gliedbaues der Einen, auch individuell Einen, Religion, in welchen zugleich die Idee sich zu ihrer ganzen Einen Verwirklichung, innerhalb der Weltbeschränkung, aus- und hindurcharbeitet, und sich selbst an das Licht der Wirklichkeit, an den Tag des Lebens bringt; und für den Dieses Einsehenden giebt es nicht verschiedene Arten von Religion, die als ursprünglich aufsereinander liegend, und ohne einander bestehend, verglichen würden, sondern nur wesenliche, sich gesetzmäfsig nachundnach in Kraft derselben Idee, in sich selbst und dann auch in-, mit- und durcheinander entfaltende Theilgebilde, wie gleichsam verschiedene Aeste, Zweige und Blüthen des Einen urlebendigen Baumes der Einen sich in der Zeit individuell verwirklichenden Idee. Dafs diese verschiedenen Theilorganismen, oder verschiedenen Glieder des Einen organischen Gewächses der dargelebten Idee, sofern sie lediglich nach dem ihnen gemeinsamen Reinwesenlichen *) betrachtet werden, auch als verschiedene Arten erscheinen, ist richtig, bezeichnet aber nur eine untergeordnete, und theilheitliche Wesenheit derselben, und auch diese Entgegensetzung der Reinwesenheit nach ist nur als an und in der ursprünglichen Entgegensetzung der Ganzwesenheit nach zu verstehen, wonach jene Theilgebilde insgesammt Glieder des organischen Gewächses sind, worin die Idee selbst ungetheilt, individuell verwirklicht erscheint. Doch davon weiter unten 1033, 1035, 1065, 1082, 1088, 1090, 1092 f. ein Mehres.

Hieraus ist unterandern auch zu beurtheilen, inwiefern zu Auffassung des Allein-Eignen oder charakteristisch Eigenthümlichen einer bestimmten „Glaubensart", oder vielmehr eines bestimmten Gliedes des individuellen Organismus der auch auf Erden dargelebten Idee der Religion, „eine Theilung des allgemei-

*) Man sehe hierüber oben 238, 249, 345; und 1090.

„nen Begriffes“ oder eine sogenannte Eintheilung *(divisio s. partitio)* nöthig und zweckdienlich ist. — Zuerst wird nehmlich die innere gegenheitliche Weiterbestimmung der Idee in ihrer organischen Mannigfalt, oder die Gliedung, oder Gliedtheilung *(determinatio organica et divisio organica)* der Idee erfordert; dann 860
dafs jedes gefundene Glied nach seinem Alleineigenwesenlichen in sich und in Vereinbeziehung zu der ganzen Idee erkannt werde; dann auch, dafs die Glieder derselben Stufe in ihrem Wechselverhältnisse als Glieder derselben Idee, und in ihrer Beziehung worin sie als vereinte Glieder in und zu ihrer Idee stehen, erkannt werden. Die blofs allgemeinbegriffliche Eintheilung des in der Idee enthaltenen Organisch-Mannigfaltigen ist dabei nur ein untergeordnetes, theilheitliches Moment. Vor Allem aber ist hierbei nie zu vergessen, dafs die Möglichkeit einer Gliedtheilung der Idee schon die Einsicht in die unbedingte, Eine, selbe, ganze Idee, als das Erstwesenliche voraussetzt; dafs ebenso die blofs allgemeinbegriffliche Eintheilung als ihr nächstes Erstwesenliche die Erkenntnifs des ganzen Allgemeinbegriffes, vor und über der Eintheilung, erfordert; und dafs es nur unter dieser Bedingung möglich ist, den Eintheilungsgrund, und die Vollständigkeit der Glieder *(termini)* der Eintheilung, sowie ihre gesetzmäfsige, stufenweise Anordnung, nach Unter- und Nebenordnung, zu erkennen und wissenschaftlich zustandezubringen.

Da nun das Christenthum ebenfalls ein besonderes Glied des organischen Ganzen der auf Erden verwirklichten Religion ist, mithin auch als ein solches zu betrachten ist, so ist es allerdings gegründet, dafs der das Christenthum wissenschaftlich betrachtende und beweisende Geist sich insofern über selbiges, sofern es als eine *individuelle* Erscheinung der Religion angesehn wird, erheben mufs, um es als Glied des ganzen geschichtlichen Gebildes der Religion auf Erden, als Theil der wesenhaft auf Erden erscheinenden Idee der Religion zu erfassen und zu erschauen. Und insofern mag auch gesagt werden, dafs dann der Geist sich auf einem Standorte über dem Christenthume befindet, von wo herab- und hereinwärts er das Christenthum „beurtheilt“; in anderer Hinsicht aber kann dieses *über* ihm stehen nicht behauptet werden, wenn nehmlich und insofern das Christenthum die ganze Idee der Religion als das Eine *in* ihm, oder vielmehr *als* es selbst, Darzustellende anerkennete, und die ganze urwesenliche, und ewige Wahrheit der Religion als seine eigne Lehre in sich aufnähme, wie wir schon früher (830) bemerkt haben. Der Verfasser aber giebt für dieses Uebersteigen des Christenthums, einen viel zu allgemeinen, und noch dazu ganz unstatthaften Grund an, wenn er sagt: „denn jeder steht über dem, was er

„beurtheilt." Wird unter dem Beurtheilen die Würdigung nach der Idee, oder vielmehr die Würdigung eines Inneren im Gliedbau der Idee selbst Gegebnen als Gliedes in, unter und durch die Idee verstanden, so ist diese Behauptung insofern und theilweis, in der angegebenen Hinsicht richtig, als dann der Gesichtkreis ein höherer und umfassenderer ist, wodurch aber keines-
861 weges der betrachtende endliche Geist selbst über das Betrachtete zu stehen kommt. Wird aber unter Beurtheilen überhaupt verstanden: über oder von Etwas urtheilen, so ist die Behauptung in dieser Allgemeinheit grundirrig; denn auch der Gedanke: Gott, kann als Glied *(terminus)* des Urtheiles vorkommen, und zwar im identischen Urtheile: Gott ist Gott, sogar als beide Glieder, ohne dafs defshalb in irgend einer Hinsicht gesagt werden dürfte oder könnte, dafs der Urtheilende über Gott stände. Ja der endliche Geist darf sogar urtheilen, dafs Gott zu allem Endlichen in einem seiner Vollwesenheit *) angemefsnen Verhältnisse steht, wie in den Urtheilen: Gott regiert die Welt weise, gerecht, gütig; ohne dafs er defshalb seinen Standort über den Gegenstand seiner Beurtheilung erheben könnte, oder zu erheben nöthig hätte. **)

Der Verfasser bemerkt hierbei, dafs ihm seine Behauptung, dafs der Theologe sich über das Christenthum erheben müsse, gemisdeutet worden sey, indem er sagt: „Wenn ich nun schon „sonst in derselben Hinsicht gesagt habe, der Theologe müsse „zu diesem Behuf seinen Standpunkt zugleich über dem Christen„thum nehmen, und diese Aeufserung bemitleidet worden ist, als „Anmafsung eines solchen, der am unrechten Orte den Welt„weisen spielen, und seine Weisheit über das Christenthum stel„len wollte: so scheint desto nöthiger gleich an der Schwelle zu „erklären, wie das gesagte gemeint ist, und warum das gemeinte

*) Man sehe unsere Erklärung der *Vollwesenheit* oder *Vollkommenheit* oben 502 ff., 510 N.

**) Das Vorurtheil, dafs der Urtheilende sich über Das, worüber er urtheilt, erheben, und dafs ebenso der Wissende Das, Was er weifs, „unter sich bringen" müsse, findet sich auch bei *Jacobi* (Werke, B. III, S. 411), der es eben defshalb unmöglich findet, dafs das endliche Vernunftwesen Gott *wisse* und *erkenne*, und es für frevelhaft erklärt, Gott eigentlich erkennen und wissen zu wollen. Ein solches Untersichbringen findet aber bei dem Urtheilen sowenig statt, als das Auge des Leibes, wenn es die Sonne sieht, defshalb die Sonne, und wenn es den ganzen Leib, dessen Organ es ist, in sich abbildet, defshalb den ganzen Leib unter sich bringt. Man mufs sich hierbei nicht täuschen lassen durch die Vieldeutigkeit der Wörter: *unter* und *über*, die sie in der Volksprache haben; wonach *über* auch überhaupt heifst *aufser*, und *unter* überhaupt *inner (inter, intra)*; auch *unter* oft eine blofse Beziehung bedeutet, wie wenn man sagt: unter einen bestimmten Begriff, unter eine gewisse Bezichung, bringen.

„so mufste gesagt werden.“ Das Bemitleiden freilich ist für eine wissenschaftliche Untersuchung eine fremde Sache, aber die Frage ist, ob nicht der Verfasser in der von ihm angegebnen Hinsicht, nicht zwar *seine* Weisheit, sondern die philosophische Erkenntnifs als über das Christenthum erhaben anerkennen müsse, und ob nicht ebendefshalb Alle, welche das Christenthum als den Inbegriff der ganzen religiösen Wahrheit anerkennen, diese seine Lehre, von ihrem Standorte aus mit Fug verwerfen müssen. Diefs wird sich ergeben, wenn wir dasjenige prüfen, was nun der Verfasser als genauere Bestimmung seiner Meinung vorträgt. „Sezen wir“, sagt er, „uns ganz im Christenthum: so denken „wir uns auch christlich fromm aufgeregt, oder jeden Augenblick „bereit es zu werden. Sind wir aber das, so können wir uns „nicht gleichmäfsig verhalten gegen das christliche und gegen „das unchristliche, welches wir damit vergleichen wollen, son„dern das christliche wird uns erfreuen und anziehn, und das „unchristliche wird uns abstofsen und widerwärtig sein.“ Dagegen werden aber seine christlichglaubigen, sowie seine über das Christenthum philosophirenden Gegner sagen, dafs es hierbei ganz und gar nicht auf das Gefühl, noch auf irgendwelche Erregung oder gar Aufregung ankommt, indem das Gemüth garnicht das Gebiet ist, worauf der Streit mit ihnen liegt, sondern dafs es lediglich ankommt auf die Einsicht und Anerkenntnifs der reinen christlichen Wahrheit, indem auch sie nicht behaupten, dafs die Selbstgenugsamkeit des Christenthumes überhaupt und hinsichts des Lehrbegriffes insbesondere durchs Gefühl oder 862
in irgend einer Aufregung erkannt und angenommen werde, sondern zuerst vom intellectuellen Menschen, in Vernunft und Verstand, als reine, klare Wahrheit eingesehen, und in reiner Einsicht angenommen werde. Aufserdem ist auch die vom Verfasser behauptete Abstofsung und Widerwärtigkeit gegen alles Unchristliche nicht einmal eine nothwendige Folge, noch ein begleitendes Symptom der Zuneigung und Erregung für das Christliche. Denn nur das Widerchristliche wird dann widrig und abstofsend seyn, nicht aber das Unchristliche überhaupt, denn dieses befafst nach dem Verfasser, da er das Christenthum mit „den andern Glaubens„arten vergleichen“ will, alles Aufserchristliche, mithin alles Nebenchristliche, Unterchristliche, und wenn es ein solches giebt, auch alles Ueberchristliche; und in Ansehung der zeitlichen Entwickelung der Religion in der Menschheit auch sowohl das Nochnicht-Christliche, als das Nicht-mehr-Christliche. Aber das Aufserchristliche ist defshalb noch nicht überhaupt das Widerchristliche; ebenso auch nicht dasjenige Aufserchristliche, welches nur noch nicht bis zum Christlichen entwickelt und hindurch-

gedrungen ist, am wenigsten aber das Ueberchristliche. Denn wenn unter dem Ueberchristlichen die ganze und selbe Eine Idee der Religion verstanden würde, sofern sie als das Ganze, urwesenlich über allem ihrem innern Besonderen, auch über ihrer Einen, selben und ganzen Darlebung in der unendlichen Zeit in Gott und in der Menschheit urwesenlich ist und besteht, und wofern man nicht etwan annähme, dafs die ganze Eine und selbe Idee der Religion selbst Christenthum heifsen solle, so wäre dieses Aufser- und Ueber-Christliche durchaus nicht ein Widerchristliches, sondern gerade im Gegentheile das Urwesenliche über dem Christlichen, welches mit selbigem der Reinwesenheit nach ganz übereinstimmig ist. In diesem Sinne wäre das Ueberchristliche zugleich auch das Allumfassende und Allgemeine (das Universale und Generale), wovon das Christenthum nur eine individuelle Darstellung oder Dargestaltung an der Menschheit dieser Erde wäre. Würde aber unter dem, was ein Höheres als
363 das Christenthum sey, zwar auch ein zeitlich Wirkliches, aber ein reiner, und vollständiger, und organischer Ausgebildetes verstanden, so müfste freilich, um hierüber urtheilen zu können, in und nach der Idee der Religion bereits entschieden seyn, ob nicht das Christenthum selbst die vollwesenliche, vollständige Erscheinung und Darbildung der Religion für diese Menschheit auf Erden sey. Wer Dieses annähme, müfste es freilich als einen Irrthum betrachten, und von sich stofsen, wenn behauptet würde, dafs das Christenthum ebenfalls nur eine noch unvollkommene Gestaltung der Religion auf bestimmter Stufe sey im Durchgange des wachsenden und reifenden Menschheitlebens zur religiösen Vollendung. Wer aber Diefs nicht annähme, sondern das Christenthum als eine wesenliche, aber noch unvollkommne und im Fortgange des Lebens weiter und höher auszubildende Gestaltung der Religion würdigte, und verehrte, würde gleichwohl die höhere und vollwesenliche Gestaltung der Religion, die auch auf Erden, oder wenigstens in höheren Ordnungen des Lebens in Gott, noch kommen soll, nicht als ein dem Christlichen Widerwärtiges und feindliches betrachten können, und würde sich davon vielmehr angezogen als abgestofsen finden, und zwar ganz aus demselben Grunde, wefshalb ihn das Christliche anzieht und für sich gewinnt.

Wenn aber Jemand auf diese Weise „ganz im Christenthum ist", dafs ihn alles Unchristliche abstöfst und zuwider ist, so wird an einen Solchen gewifs auch der Rath und Vorschlag verloren seyn, den der Verfasser in folgenden Worten beifügt: „Also müssen wir für diese Betrachtung unsre fromme Erregbar„keit ruhen lassen, weil es uns nicht darauf ankommt, durch

„unser Gefühl zu entscheiden, welches wahr ist oder falsch, denn „das haben wir schon längst für uns gethan: sondern uns nur „scharf einzuprägen, wie das eine und das andre, das christliche „und das unchristliche, aussieht und beschaffen ist.“ Denn ein Solcher ist nicht nur religiös erregt, sondern leidenschaftlich aufgeregt, mithin nicht in der Gemüthsverfassung, die zu ruhiger Betrachtung des Gegenstandes der Abneigung und der Abstofsung geneigt und fähig ist. Wohl mag es sich bei Vielen zutragen, „dafs sie längst durch ihr Gefühl entschieden haben, was wahr „oder falsch ist“; aber eben Diefs ist dann der Grundfehler, dafs das Gefühl dazu gemisbraucht wird, über Sachen der reinen Einsicht zu entscheiden, und an die Stelle der reinen selbständigen Erkenntnifs, und intellectueller Entscheidungsgründe untergeschoben zu werden; statt dafs im Gegentheil der besonnene Denker, im Falle dafs reine Einsicht und intellectuelle Entscheidungsgründe mangeln, überhaupt sein Urtheil gänzlich zurückhält. Wer aber in diesen Grundfehler verfallen ist, dem mufs erst zu einer vernunftgemäfsen, wissenschaftlichen Denkart wieder verholfen worden seyn, ehe man hoffen kann, ihm zu zeigen, wie das Unchristliche eigenlich aussieht und beschaffen ist. — Uebrigens sind nicht Diese, die nach dem Gefühl entscheiden, die eigenlichen Gegner der vorliegenden Behauptung unsers Verfassers, sondern vielmehr Jene, welche es klar und mit Gründen einzusehen behaupten, dafs es durchaus im Gebiete der Religion nichts Ueberchristliches geben könne, weil das Christenthum die Reli- 864
gion des Menschen ganz und vollständig enthalte, sowohl in Ansehung der *ewigen* Wahrheit, als auch der individuellen göttlichen Heilsordnung des Reiches Gottes. Wenn daher der Verfasser sogleich hinzusetzt: „Haben wir das nun gefunden, so nehmen wir „dann unsern Standpunkt im Christenthum wieder ein und be„haupten ihn mit gröfserer Sicherheit“; so kann diefs doch dann nur der Fall seyn, wenn das Resultat der von dem überchristlichen Standpunkte aus geführten Untersuchung dem gemäfs ausfällt, was schon zuvor durch das Gefühl entschieden wurde; aber Diejenigen, welche diese Sache lediglich nach dem Gefüle *entscheiden*, also von dem Inhalte dieser Entscheidung überzeugt sind, werden sagen, dafs sie einer gröfseren Sicherheit weder bedürfen, noch fähig sind; sie werden schon diese Untersuchung selbst für Frevel achten, und behaupten, dafs eben dem so Untersuchenden der rechte und ganze Glaube mangele. Weiter sagt der Verfasser: „Da wir aber jetzt urtheilen wollen; denn nur „durch Urtheil können wir erkennen und scheiden, was das Chri„stenthum mit andern Glaubensarten gemein hat, und wodurch „es sich von ihnen auszeichnet: so sagen wir billig, dafs wir

„unsern Standpunkt über dem Christenthum nehmen wollen, denn „jeder steht über dem, was er beurtheilt. Wir wollen aber nur „urtheilen zum Behuf des bessern Einwirkens auf das Christen- „thum; denn darauf zwekt alle Theologie ab und vor allen die „dogmatische. Und somit wird hier keine Weisheit feilgeboten, „welche über das Christenthum soll gestellet werden.“ Wir sind überzeugt, dafs es einen höheren Standort gebe über dem geschichtlichen Christenthume, von wo aus die geschichtliche Entwickelung desselben erst richtig erfafst, verstanden und gewürdigt werden, und von wo aus auch gründlich zu Reinigung und Ausbildung des geschichtlichen Christenthums mitgewirkt werden kann und soll. Dennoch aber sind wir der Meinung, dafs Diejenigen, welche entweder, wie der Verfasser angiebt, vermöge der Entscheidung des Gefühls, oder, wie wir erwähnt haben, aus Einsicht und aus Gründen annehmen, dafs das Christenthum die höchste, vollkommne, allgenügende Religion der Menschheit ist, und auf solche Weise „ganz im Christenthum sind“, wenn sie den Verfasser zuvor bemitleidet und ihm Anmafsung und Feilbietung einer überchristlichen Weisheit schuldgegeben haben, es nach dieser seiner Erklärung und der Aufstellung dieses seines dogmatischen Systems, wie vor, und eher noch mehr, thun werden. Denn der Verfasser will sich über das Christenthum betrachtend erheben, um gröfsere Sicherheit auf dem christlichen Standpunkte und des christlichen Wirkens zu gewinnen, und will von diesem höhern Standpunkte aus besser *auf* das Christenthum einwirken; als welches Beides jene beiden Parteien für ebenso verkehrt, wonicht frevelhaft zu unternehmen, als unmöglich aus-
865 zuführen halten müssen. Ueberhaupt ist es für jeden wissenschaftlichen Denker, der ganz *im* Christenthume seyn und bleiben soll, die erste geistige Angelegenheit, dafs unabhangig vom Gefühl wissenschaftlich dargethan werde: das Christenthum seye die vollwesenliche, vollständige, allgenugsame und allgenügende individuelle Erscheinung und Verwirklichung der Religion selbst im Leben auch dieser Menschheit für diese Lebenszeit und für die unendliche Zukunft.

„4) Gerade denen aber, welche so bereit sind mit einem „solchen Vorwurf, möchte es besonders ziemen zu bedenken, „dafs Jeder zu einer bestimmten Glaubensweise sich bekennende „diese allein für die wahre hält, jede andere aber für falsch, „wie jeder, der einer bürgerlichen Gesellschaft mit wahrer Liebe „angehört, ihre Verfassung für die beste halten wird, jede an- „dere aber für schlecht. Beides ist auch ganz recht, denn es ist „nur der natürliche Ausdruk des Wohlbefindens, dessen sich „jeder in seinem Ganzen erfreut.“ Wir finden diese Art zu ur-

theilen weder recht, noch gerecht, noch weniger dafs es nur der Ausdruck, geschweige der natürliche Ausdruck jenes Wohlbefindens seye. Vielmehr kann der Mensch einer Religiongemeinde und einem Staate mit wahrer Liebe angehören, und soweit es mit seinem Gewissen übereinstimmt, unverbrüchlich treu seyn, ob er gleich weifs, dafs sie beide weder überhaupt, noch gerade jetzt, die vollkommensten sind. Endliche menschliche Dinge, in dem jetzigen noch unreifen Lebenzustande der Völker und der Menschheit für vollkommen halten in dem Sinne, dafs alles anders Gestaltete schlecht seye, sowie auch sich in selbigen vollkommen wohlbefinden und vollkommen befriedigt seyn, kann nur der Unwissende und der Schwärmer; und wie gutartig und kindlich auch eine solche überschätzende Leidenschaftlichkeit seyn möge, so nährt sie doch leicht eine Wurzel des Fanatismus. „Allein“, setzt der Verfasser hinzu, „wenn wir ein vergleichendes Verfah„ren anstellen wollen, müssen wir uns auch hievon losmachen, „und bedenken, dafs der Irrthum nie für sich ist, sondern im„mer nur an der Wahrheit. Denn wenn wir das Christenthum „mit andern Glaubensweisen vergleichen wollen, sezen wir vor„aus, dafs es etwas mit ihnen gemein habe, und dieses kann ja „kein Irrthum sein sollen. Sollen wir also andere Glaubens„weisen in ihrer Wahrheit betrachten: so müssen wir auch um „defswillen unser thätiges Verhältnifs im Christenthum für diese „Zeit ruhen lassen.“ Wenn aber auch Jene, die ganz im Christenthume sind, zugeben sollten, dafs es ein mit anderen Glaubensweisen Gemeinsames am Christenthum gebe, und zwar, dafs Solches kein Irrthum, so werden sie doch behaupten, dafs nicht darauf es ankomme, sondern vielmehr lediglich auf Das, was das Christenthum zu jenem Gemeinsamen Eigenwesenliches hinzuthue, indem jenes Gemeinsame ohne dieses eigenthümlich Christliche unganz und ohne Vollendung, mithin ohne Werth und Nutzen, zur Seligkeit nicht ausreichend, und eben insofern dennoch ein Irrthum sey, als gewähnt werde, dafs es ohne das eigenthümlich Christliche, worin es erst seine Ganzheit, seine Vollendung und Weihe, ja seine Wahrheit habe, für sich selbst 366
oder gar auf eine nichtchristliche Art weiterbestimmt, bestehn und zur Seligkeit ausreichen könne. Und ebendaher, werden sie sagen, lohne es sich nicht der Mühe, jene Vergleichung anzustellen; und zwar umsoweniger, indem jenes Gemeinsame sich an dem eigenthümlich Christlichen schon als unabtrennlich, und zugleich in höchster Verklärung mitgegeben finde. Für das thätige Verhältnifs im Christenthum aber würde es überall ein mifsliches Zeichen seyn, wenn man es könnte oder gar müfste solange ruhen lassen, als man die wahre Beschaffenheit anderer Glaubensweisen

untersucht. Auch müfste vielmehr, wer mit ganzem Geist und Gemüthe im Christlichen ist, gerade dadurch um so fähiger werden, das dem Christlichen mit dem Aufserchristlichen gemeinsame Reine, Gute und Echtreligiöse herauszufinden und richtig zu schätzen; denn auch auf Dieses müfste sich doch seine Verehrung und überhaupt seine religiöse Erregung erstrecken, wenn sie anders echt und vollkommen das ganze und gesammte Christliche umfafst.

7.

„*Einer solchen Vergleichung liegt die Voraussezung zum Grunde,*
„*dafs es etwas gemeinsames gebe in allen Glaubensweisen, weshalb wir*
„*sie als verwandt zusammenstellen, und etwas besonderes in jeder,*
„*weshalb wir sie von den übrigen sondern; beides aber vermögen wir*
„*nicht als bekannt und gegeben nachzuweisen.*"

Aber auch ein noch Höheres, als das allen Glaubensweisen Gemeinsame wird für diese Vergleichung vorausgesetzt, das ist, die Idee, das Eine, selbe, ganze Wesenliche, Unendliche, Unbedingte, Ganzbefassende, oder, mit dem Worte der Schule, das *Absolute* der Sache, welches zugleich das *Universale*, das *Generale* und die *Totalität* ist. — Diese hier erforderte, mit dem Namen der Religion bezeichnete Idee ist aber die der *Gottvereinwesenheit*, worin wiederum die des *Gottvereinlebens* enthalten ist, welche selbst wiederum die Idee der *Gottinnigkeit* in sich begreift. Die schwankende Benennung der *Frömmigkeit* aber ist nicht genugsam geeignet, die Idee der Gottinnigkeit und des Gottvereinlebens zu bezeichnen. Wir berufen uns hier auf unsere früheren Versuche, diese Ideen darzustellen *), und auf die in der Beurtheilung der *Bouterwek*'schen Schrift hierüber enthaltenen Erklärungen. **) Es ist die ganze Aufgabe der reinen Religionsphilosophie, dafs sie die ganze Idee der Gottvereinwesenheit, das ist rein und ganz ausgedruckt: der Vereinheit Gottes mit *Sich* selbst nach seiner ganzen Wesenheit, die in dem obersten Theile der Philosophie synthetisch-deductiv erkannt wird, als Einen Organismus in sich

*) Sie sind bereits angeführt worden in den Noten zu 710. Wir halten es für Pflicht, uns auch hier der völlig sachgemäfsen deutschen Wörter zu bedienen, die wir durch Einsicht in die Sache und in unsre Sprache gefunden haben. Wir schreiben für Philosophen, und es ist uns nicht um den oberflächlichen Beifall der Mehrzahl, sondern um die einsichtige Zustimmung der weiter und tiefer Denkenden zu thun, deren schon unter den jetzt Lebenden, und, wir hoffen es, noch Mehre unter den kommenden Geschlechtern seyn werden. Dem Wissenschaftforscher ziemt es, die wesenhaften Benennungen vorauszunehmen, eben damit sie in die höhergediehene allgemeine Bildung des Volkes, und der Menschheit, aufgenommen werden mögen.

**) Besonders 736, 290, 710 — 714.

und im allseitigen Verhältnifs zu allen andern Ideen, wissenschaftlich entfalte. Eine innere Theilidee der Gottvereinwesenheit ist die Idee der Vereinwesenheit Gottes und der Menschheit, das ist, die Idee der Religion der Menschheit. Sowie nun die Menschheit Eine ist, so ist auch die Vereinwesenheit Gottes und der 367
Menschheit nur Eine, eine einartige, einsige; und alle innere Verschiedenheit der Religion der Menschheit nach ihren verschiedenen inneren Personen, und nach den Gegensätzen des Geschlechts, des Alters und des Berufstandes ist innerhalb der Einheit der Religion der Menschheit zu erkennen. — Die reine Philosophie betrachtet auch das Leben, und die Eine Entfaltung des Lebens als den Inhalt der Einen Geschichte, nach seiner ewigen Wesenheit, nach seinem Einen Gesetze, welches sie zu einem Organismus der Gesetze des Lebens, nach seinem Werden und Bestehen, wissenschaftlich entfaltet. Hieraus entspringt die reine Geschichtwissenschaft. Ein Theil der reinphilosophischen Geschichtwissenschaft ist mithin auch die reinphilosophische Wissenschaft der Religiongeschichte, das ist des Gottvereinlebens und darin auch der Gottinnigkeit. Eine besondere Aufgabe dieser reinphilosophischen Geschichtwissenschaft der Religion ist: die Entfaltung des Gottvereinlebens einer Theil-Menschheit, die auf einem selbständigen Wohnorte des Himmels sich bildet, nach ihrer ewigen Wesenheit und Gesetzmäfsigkeit zu erkennen. Darin ergeben sich dann, übereinstimmig mit den in der allgemeinen Geschichtphilosophie der Menschheit erkannten Hauptperioden und Unterperioden des Menschheitlebens, auch die entsprechenden Perioden der Entfaltung aller und jeder untergeordneten Functionen und Angelegenheiten des Menschheitlebens, also auch der Religion der Menschheit als des Gottvereinlebens, einer jeden in sich betrachtet, und im organischen Verhältnisse mit allen anderen. Sofern nun die Lösung dieser letztgenannten Aufgabe innerhalb der stufenweis höhern Aufgaben, gelänge, würde sich in der reinen Philosophie der Religiongeschichte auch diejenige ewige historische Idee finden, welche in dem Leben unserer Menschheit als das Christenthum zur Erscheinung kommt.

Aber von der reinen Philosophie des Lebens und von der reinphilosophischen Geschichtwissenschaft selbst ist wohl zu unterscheiden die Anwendung derselben auf das wirkliche Leben; woraus die angewendete Philosophie der Geschichte entspringt, welche in Mangel der Erkenntnifs und Ausführung der reinen Philosophie der Geschichte jetzt gewöhnlich allein oder vorzugsweise Philosophie der Geschichte genannt wird. *) Aus Dem,

*) Ueber dieses Verhältnifs der verschiedenen Theile der philosophischen Geschichtwissenschaft siehe: Tagblatt des Menschheitlebens, S. 109 — 112.

was der Verfasser (S. 23) hierüber sagt, ist nicht klar genug, ob er die genannten beiden Haupttheile der Geschichtphilosophie überhaupt, und der Philosophie der Religionsgeschichte insbesondere, unterscheidet. Er sagt: „Beides, das gemeinsame und das „eigenthümliche der Glaubensweisen in allgemeinem Zusammenhang
868 „auszumitteln, das gemeinsame als alle geschichtlich vorhandene „Glaubensweisen unter sich begreifend darzustellen, und die Ei„genthümlichkeiten nach Anleitung eines Grundgedankens durch „richtige Theilung als ein geschlossenes Ganze nachzuweisen, und „so das Verhältnifs jeder Glaubensweise gegen alle festzusezen, „und sie nach ihren Verwandtschaften und Abstufungen zusam„menzustellen, wäre die wahre Aufgabe jenes Zweiges der wissen„schaftlichen Geschichtskunde, den man Religionsphilosophie zu „nennen pflegt." Indessen soviel ist klar, dafs das Genannte nicht die höchste, weil nicht die ganze, Aufgabe der Philosophie der Religiongeschichte ist, indem zuerst und zuhöchst die geschichtliche Darstellung der ganzen Idee des Gottvereinlebens der Menschheit als eine ganze gedacht werden mufs, worin dann auch die Aufgabe mitenthalten ist, auch das nach den innern Gegenheiten und Unterschieden in der Menschheit gegebne Mannigfaltige der Darlebung der Idee der Religion als ein organisches, vollständiges, in sich geschlofsnes, wahrhaft totales Ganze zu erkennen. Ferner sind wir überzeugt, dafs nur, wenn die historische Idee, welcher in unsrer Menschheitgeschichte das Christenthum entspricht, in der reinen Philosophie der Geschichte erkannt ist, und wenn dann weiter diese historische Idee an das wirkliche, im Leben der Menschheit erscheinende, Christenthum vergleichend gehalten wird, die wahrhaft philosophische Verständnifs und Würdigung des Christenthumes erlangt werden kann.

Der Verfasser behauptet nun, dafs die von ihm in der letztangeführten Stelle charakterisirte geschichtphilosophische Erkenntnifs noch nicht gefunden worden, welches schon daraus abgenommen werden könne, weil sie noch nicht anerkannt sey (S. 23 f.); er sagt ferner: „Wir können eben so wenig mit unsern Untersu„chungen über diesen Gegenstand warten, bis es eine Religions„philosophie giebt, auf welche wir uns berufen könnten, als wir „uns zumuthen dürfen, um unseres Zweckes willen die gesammte „Religionsphilosophie selbst zu machen, um so mehr als diese „von einem rein geschichtlichen Streben, dem jede Religionsform „gleich wichtig und werth ist, ausgehen müfste, und eben defs-

Urbild der Menschheit, in der dort (S. 334—339) befindlichen Abhandlung: „„Ausführlicher Grundrifs der Wissenschaft als Eines organischen Ganzen, „„oder Plan eines Systemes der Wissenschaft““; und: *Theses XXII*, *Gottingae*, 1824.

„halb nicht vollständig genug seyn könnte in ihrem vergleichen-
„den Verfahren, um nach allen Seiten hin für jede eigenthüm-
„liche Glaubensweise den Ort auszumitteln und zu sondern, wie
„wir ihn für das Christenthum zu bestimmen suchen müssen.“
Von rein geschichtlichem Streben mufs freilich die Religions-
philosophie mehr noch durchdrungen seyn, als dafs sie davon
ausgeht; daraus folgt aber keinesweges, dafs ihr jede bestimmte
Religionform gleich wichtig und werth seyn könne oder müsse;
denn dieses ist bei der Verschiedenheit der Entwickelungstufen
der verschiedenen Religionvereine, und bei der in untergeord-
neten Stufen wegen der Weltbeschränkung unvermeidlichen, und
sehr verschiedenartigen Beimischung des Irrigen und des Unedlen 869
für ein vernünftiges Urtheil unmöglich; vielmehr soll der Ge-
schichtphilosoph auch an die Ausbildung der angewendeten
Philosophie der Religiongeschichte mit der Gesinnung gehen,
dafs er jeder Erscheinung im Gebiete des religiösen Lebens die
Stufe der Wesenheit und überhaupt den Werth und die Bedeut-
samkeit zuerkenne, der ihr nach ihrer Entwickelungstufe, und
nach ihrer Reinheit und Ausgebildetheit zukommt; aber auch
alles Unvollkommene, das ist, alles Mangelhafte, Fehlgebildete,
Ueberflüssige, Unreine und Verworrene, überall unparteiisch
[aufzeige und verwerfe]; indem er Alles auf dem Gebiete der
Religion nach der Idee und nach dem Ideale des Gottverein-
lebens der Menschheit, als nach dem ewigen gleichen Mafse, prü-
fet und würdiget. Ja selbst der glaubige Christ hat von der an-
dern Seite, ebenfalls, als solcher, nicht nöthig, noch ist er dazu
befugt, alles Nichtchristliche als möglicherweise nur gering und
schlecht, vor unparteiischer Prüfung zu verwerfen.

Da es indessen der Verfasser nicht zweckmäfsig findet, „die
„gesammte Religionsphilosophie selbst zu machen“, so hofft er, durch
„ein abgekürztes Verfahren“ zum Ziele zu kommen, welches in
Folgendem besteht. „Es wird zunächst das gemeinsam allen Glau-
bensweisen zum Grunde liegende Wesen der Frömmigkeit auf-
gesucht, und dann das vergleichende Verfahren gänzlich darauf
gerichtet, nur das Eigenthümliche des Christenthumes zu finden.
— — Um nun dieses beides gesuchte, als zwei unbekannte Gröfsen
zu finden, ist uns nichts anderes gegeben, als die Seelen, in denen
wir die frommen Erregungen antreffen.“ „Da wir nun aus diesen
„beide unbekannte Gröfsen zu finden haben, so ist schon daraus
„zu ersehen, dafs diefs schwerlich auf eine vollkommen befriedi-
„gende Weise, sondern durch Annäherung geschehen kann. Wir
„können aber die Seele in dieser Hinsicht zwiefach betrachten,
„einmal einzeln, dann aber in Gemeinschaft. Denn wir finden
„die fromme Erregung als einen bestimmten Zustand in der ein-

„zelnen Seele; dann aber auch die Menschen in Bezug auf die „frommen Erregungen verbunden in mehr oder weniger eng ge„schlossenen Gemeinschaften, welche wir, wenn sie zu einer ge„wissen Vollständigkeit ausgebildet sind, die kirchlichen nennen. „Sehen wir nun darauf, wodurch sich die fromme Gemüthserre„gung, wenn wir sie in mehreren solchen Einzelnen betrachten, „die nicht zur gleichen kirchlichen Gemeinschaft gehören, und „also als unähnlich hierin erscheinen, von andern Gemüthszu„ständen unterscheidet, in Beziehung, auf welche vielleicht jene „nicht verschiedenen sondern derselben Gemeinschaft angehören: „so haben wir Hoffnung, das Wesen der Frömmigkeit zu ent„decken. Sehen wir hingegen darauf, wodurch diejenigen, welche „zu derselben kirchlichen Gemeinschaft der Christen gehören, „unter sich verbunden, und wodurch von den übrigen, die in „andern kirchlichen Gemeinschaften stehen, getrennt sind: so
370 „haben wir Hoffnung dasjenige zu finden, was in der christlichen „Glaubensweise das eigenthümliche ist.“ Diefs Verfahren scheint aber auch nicht einmal zu der verheifsenen Annäherung an die gesuchte Erkenntnifs führen zu können; — mit welcher ohnehin nichts gedient seyn könnte, da es hier nicht wie der Verfasser andeutet um Gröfsen, das ist um quantitative Bestimmungen, sondern um Begriffe, um Wesenheiten mit bestimmtem Inhalt, um qualitative Bestimmungen zu thun ist, welche weder grofs noch klein, sondern Diefs oder ein Anderes sind, daher denn die ganze Anspielung auf das Verfahren der unbestimmten Analysis unpassend ist.

Denn fürs erste können wir ohne höhere, wissenschaftliche Begründung garnicht gewifs seyn, welche Erregungen in jedem Einselnen wahrhaft fromme sind, mithin auch nicht, welche Erregungen in jedem einselnen Glaubensvereine als fromme anerkannt werden sollen, mithin ebensowenig, ob die Erregungen, die Einselnen unter sich, oder Einselnen und Gesellschaften, oder Gesellschaften und Gesellschaften entweder gemeinsam oder ungemeinsam befunden werden, wahrhaft fromm sind; denn auch in unfrommen Erregungen können Menschen und Gesellschaften unter sich sowohl übereinstimmen als nicht übereinstimmen.

Dann kehren hier zweitens die Fragen zurück: ob die Frömmigkeit blofs oder vorzüglich in den genannten Erregungen, und ob die Religion überall nur in der genannten Frömmigkeit bestehe. Diese Fragen sind an sich, zunächst aber in Hinsicht auf die christlichen Religionvereine selbst, von gröfster Erheblichkeit; besonders dadurch, weil der Verfasser sich mit den beiden Grundannahmen, dafs die Frömmigkeit blofs in Gemüthserregungen, und die Religion blofs in der Frömmigkeit bestehe, sowohl

in Widerstreit mit der Bibel als mit allen, uns bekannten christlichen Religiongemeinden setzt, welche, soviel wir wissen, alle, gemäfs der Bibel, die durch Einsicht in die ewigen und geschichtlichen Grundwahrheiten der Religion begründete Frömmigkeit zugleich in Gefühl, Gesinnung, und Willen, vorzüglich aber in den ganzen Lebenswandel setzen, wie verschieden auch übrigens deren Ueberzeugungen sich gestalten, und welches von den genannten Momenten der Frömmigkeit sie für das erstwesenliche und entscheidende erklären mögen.

Drittens thut sich hier die Unbestimmtheit des Begriffes der Kirchlichkeit, als dem Vorhaben nachtheilig hervor; weil, wenn dieser Begriff unbestimmt bleibt, die ganze Betrachtung ins Unbestimmte geräth, weil ja die religiösen Erregungen der Einselnen nur sollen betrachtet werden in ihrer gemeinsamen Beziehung zu den kirchlichen Gemeinschaften denen die Einselnen zugehören oder nicht zugehören. Welches ist nun die hier sogenannte „gewisse Vollständigkeit“, die einen Religionverein, nach des Verfassers Meinung zu einem kirchlichen macht? Wir haben diese für des Verfassers Vorhaben entscheidende Bestimmung in der vorliegenden Schrift nicht gefunden. — Soll Vollständigkeit der Bildung des Religiösen selbst, in Erkenntnifs und Lehre, in Geist und Gemüth und Leben gemeint seyn? da kann ein Einselner leicht vollständiger und ausgebildeter seyn, als jede Gesellschaft 371
als solche, und ein kleinerer Verein vollständiger und ausgebildeter als ein gröfserer. Oder soll die Vollständigkeit des Religionvereines in der Anzahl der Mitglieder bestehen, so wäre nur die ganze Menschheit der vollständige Religionverein, und doch nur hezüglich auf diese Erde. Oder darin, dafs der Verein eine gröfsere oder kleinere, höhere oder untergeordnetere menschliche Gesellschaft befafst, als da ist eine Familie, eine Ortgenossenschaft, einen Stamm, ein Volk, oder alle Völker eines Haupterdlandes? Dann ist in der vorstehenden Beschreibung des vom Verfasser eingeschlagenen Verfahrens unbestimmt geblieben, ob und inwiefern er Religionvereine, die nicht christlich sind, auch *kirchliche* Vereine wird nennen wollen? Im Falle der Bejahung wird er den Sprachgebrauch der ganzen Christenheit wider sich haben; und im Falle der Verneinung, würden Religionvereine von der Vergleichung ausgeschlossen werden, die an Vollständigkeit und individueller Ausgebildetheit den christlichen Religionvereinen nicht nachstehen. Das Folgende lehrt aber, dafs der Verfasser auch nichtchristliche Religionvereine kirchliche nennt, dafs also z. B. von einer mosaischen, mohammedanischen, braminischen, lamaischen Kirche geredet werden darf; und wir dürfen an diesem nicht schicklichen Sprachgebrauche bei unserer Prüfung keinen Anstofs nehmen.

Viertens wird die Frömmigkeit der einselnen Seele nicht, wie sie sollte, nach ihrem ganzen Inhalte in Erwägung gezogen. Denn es soll an ihr nur betrachtet werden, was sie mit der in bestimmten Religionvereinen gesellschaftlichen Frömmigkeit Gemeinsames oder Ungemeinsames hat, und wie demnach die Einselnen in Ansehung der Frömmigkeit in bestimmte Gesellschaften sich vereinen und trennen. Dabei aber wird gerade das Eigenthümliche der Frömmigkeit des Einselnen, oder das persönlich Individuelle derselben nicht beachtet, welches wohl auch so beschaffen seyn kann, dafs es Wesenliches enthält was in keinem Religionvereine schon gesellschaftlich anerkannt und ausgebildet ist, also weder in dem Religionvereine, dessen Mitglied der Einselne ist, noch in irgend einem andern, zu finden ist. Dagegen scheint der Verfasser, in Nichtbeachtung der dem Einselnen persönlich eigenthümlichen Religiosität, insbesondere stillschweigend anzunehmen, dafs das eigenthümlich Christliche in den frommen Erregungen der Einselnen nur insofern enthalten seye, als selbige mit der in den christlichen Religionvereinen gemeinsamen Frömmigkeit übereinstimmen.

Fünftens liegt dem Verfahren des Verfassers die unerwiesene Voraussetzung zum Grunde; dafs das eigenthümlich Christliche in denjenigen Religionvereinen, welchen die Kirchlichkeit zugestanden wird, bereits als das ihnen allen Gemeinsame entweder ganz, oder doch wenigstens den bestimmenden, erstwesenlichen Grundmomenten nach bereits enthalten seye, so dafs man nur nöthig habe, das ihnen allen Gemeinsame durch Vergleichung auszumitteln, um gewifs zu seyn, dafs man das eigenthümlich Christliche echt und recht und dem Erstwesenlichen nach ergriffen habe. Aber diese beiden Voraussetzungen werden, nach unserer Ueberzeugung, weder durch die philosophische Theorie, noch durch die Erfahrung das ist durch die reine Geschichte
872 selbst, gerechtfertigt. Denn einerseits scheinen einselne Christen gerade im Eigenthümlichsten des Christenthums ganze Christengemeinden übertroffen zu haben, und andererseits scheinen alle bisherige christliche Kirchenvereine der historischen Idee des Christenthums noch theilweis ungemäfs zu seyn. Daraus entspringt bei dem Verfahren des Verfassers die Gefahr, in der Frömmigkeit der Einselnen gerade dasjenige eigenthümlich Christliche zu übersehen, welches zur Zeit noch in keinem kirchlichen Religionvereine dargestellt und dargelebt ist, und von der andern Seite, indem das in einigen oder allen diesen kirchlichen Vereinen geschichtlich Bestehende und Anerkannte ohne höhere geschichtphilosophische Begründung, als normal oder canonisch angenommen würde, in den Begriff des Echtchristlichen gerade

Solches aufzunehmen, was in den meisten oder in allen bisherigen christlichen Kirchenparteien auf gleiche Weise unvollkommen, oder gar dem Geiste des Chrisenthumes widerstreitend befunden werden würde, wenn man sich zu einer höheren geschichtphilosophischen Erkenntnifs erhoben hätte. Wenn man ferner erwäget, dafs ohne Beweis nicht vorausgesetzt werden darf, dafs das Erstwesenliche und das Höchst- und Innerstwesenliche der Religion und der Frömmigkeit den sonst verschiedenen Glaubensarten schon gemeinsam ist, sondern dafs erst untersucht werden mufs, ob nicht, wegen allgemeiner die ganze Menschheit dieser Erde noch befangender Mangelhaftigkeit oder Verkehrtheit der Entwickelung, die verschiedenen Glaubensarten vielmehr zumtheil im Mangelhaften, Verkehrten und Irrigen übereinstimmen können: so wird die vom Verfasser gehegte Hoffnung des Erfolges seines Vorhabens noch geringer erscheinen. — Hierzu kommt, dafs auch die Art der Verschiedenheit dabei unbestimmt geblieben, wodurch eine Glaubensweise eine andere ist; ob blofs durch Mangel verschieden, so dafs nur der einen fehlt was die andere ist, sie aber im Uebrigen gleich sind, oder ob blofs durch entgegengesetzte Bestimmtheit des Wesenlichen, so dafs dasselbe in der einen so in der andern anders, übrigens gleich wahr und fromm, bestimmt ist, oder durch widergesetzte Bestimmtheit, so dafs die eine in derselben Hinsicht wahr und fromm ist, in welcher die andere irrig und unfromm; wegen welcher Verschiedenheit der Verschiedenheit das noch Unentwickelte oder Unreife und Mangelhafte von dem blofs Gestaltverschiedenen und von dem Unfrommen an den besonderen Glaubensweisen sorgfältig zu unterscheiden wäre, welche Unterscheidung aber ohne die Einsicht in den ewigen Begriff der Religion wiederum nicht möglich ist. Und wegen dieser dreifachen Verschiedenheit könnte es endlich wohl kommen, dafs mehre oder auch alle bisherige Religionvereine auf Erden in bestimmtem Mangel oder auch in bestimmter Fehlbildung, das ist in bestimmtem Irrigen und Unfrommen übereinstimmten; ferner dafs das, was der Idee der Religion gemäfs in der Reife des Lebens an ihnen allen das Gemeinsame, weil das Allgemeine, ist und seyn soll, zur Zeit der noch nicht erlangten Reife des Menschheitlebens nur erst an einigen, oder an einem, 373
oder an noch gar keinem Religionvereine bereits wirklich ist; ja es könnte sich wohl zur Zeit erst an einigen religiösen Menschen, als Einselnen, oder an Einem Menschen, oder auch wohl an noch gar Keinem auf Erden finden. Eben diese Fälle könnten wohl auch in Ansehung des eigenlich Christlichen eintreten, auch wenn angenommen wird, dafs dasselbe zuerst in der Einen Person *Jesu* in ganzer Reinheit, Wahrheit und Fülle bereits erschienen ist.

Doch die Unzulänglichkeit dieses von dem Verfasser einzuschlagenden abgekürzten Verfahrens soll uns nicht abhalten, dasjenige, was er auf diesem Wege gefunden zu haben behauptet, rein und an sich selbst aufzufassen und zu prüfen. — Zunächst entwickelt der Verfasser den „Grundgedanken" der Frömmigkeit, wonach dann die fragliche Vergleichung angestellt wird.

8.

„*Die Frömmigkeit an sich ist weder ein Wissen noch ein Thun,*
„*sondern eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls.*"

Diesem Satze setzen wir Folgenden entgegen:

Die Religion, oder die Vereinwesenheit des Menschen und der Menschheit mit Gott, ist von Seiten des Menschen und der Menschheit wesenlich Frömmigkeit, das ist Gottinnigkeit und Gottähnlichkeit und Vereintheit mit Gott im Denken, Empfinden (oder Fühlen), Wollen und Handeln, — im ganzen Leben.

Indem wir den Lehrsatz des Verfassers kritisch beleuchten, wird auch unser Lehrsatz in seiner Grundlage deutlich werden.

Zuförderst fragt sich: wie der Verfasser zu dieser Definition der Frömmigkeit gelangt ist; und zwar um so mehr als er es nicht angezeigt hat. Ob durch Speculation, oder auf dem Wege seines abgekürzten Verfahrens durch Reflexion auf das Geschichtliche, oder durch Beides? — Wenn nach diesem abgekürzten Verfahren, so müfste er diese Definition durch Erfassung „der „frommen Erregung oder Aufregung des Gemüthes" gewonnen haben, die er in mehren solchen Einselnen beobachtet hätte, die nicht zu der gleichen kirchlichen Gemeinschaft gehören. — Wenn wir aber das religiöse Glauben und Leben der Menschen von verschiedenen Religionbekenntnissen betrachten, so wird von ihnen allen die Religion, wofür der Verfasser ungehörig die Frömmigkeit *) als gleichgeltend setzt, insbesondere aber als Theil der Religion auch die Frömmigkeit keinesweges blofs für eine Bestimmtheit des Gefühls erklärt, sondern in allen Religionbekenntnissen ohne Ausnahme wird Religion und Frömmigkeit des Menschen zuerst in die Annahme bestimmter Grundwahrheiten gesetzt,
874 und diese werden als der Grund betrachtet, wodurch dann Gefühl in Empfänglichkeit und Neigung, und Wille und Thun, —

*) Denn der Verfasser versteht unter Frömmigkeit blofs eine Beschaffenheit des Menschen in dessen Verhältnifs zu Gott; die Religion befafst aber zugleich auch die andre Seite dieses Verhältnisses, das ist die Eigenschaft Gottes in Gottes Verhältnifs zum Menschen und zur Menschheit. Ein Andres wäre es, wenn *Frömmigkeit* sowohl von Gott als auch vom Menschen gebraucht würde, wie in dem Liede: „„O Gott, du frommer Gott.""

überhaupt das ganze Leben, bestimmt werden soll. Diefs erhellet schon daraus, dafs die Bekehrung der Andersgesinnten von allen Religiongesellschaften mit dem Antrage und Verkündigen der der Lehre, nicht aber mit Äüfserungen und Aufregungen von Gefühlen begonnen, und dafs zuförderst von den Bekehrten ein öffentliches Glaubensbekenntnifs gefordert wird; worein auch das Christenthum in Theorie und Praxis einstimmt; „„gehet hin und „„lehret alle Völker, und taufet sie““, so lautet der Anfang der Aufforderung zu Verbreitung des Christenthumes (im Evangelium des *Matthäus* 28, 19; und des *Markus* 16, 15 f.), welcher *Jesu* selbst in den Mund gelegt wird, und *Jesus* selbst sagt (im Evangelium des *Johannes* 8, 12) „„Ich bin das Licht der Welt, wer „„mir nachfolget, wird nicht im Finstern wandeln, sondern das „„Licht des Lebens haben““; und was insonderheit das protestantische Christenthum betrifft, so ist gerade diefs in selbigem das Vorwaltende, dafs Lehre und Einsicht als das zunächst Wesenliche, als die Grundlage der Religion und der Frömmigkeit anerkannt wird. — Und zwar wird weiter die Lehre, welche nach dem übereinstimmigen Zeugnifs aller Glaubensbekenntnisse und aller Religiongesellschaften eine Grundlage der Religion, ja ein Grundmoment der Religion selbst ist, weder als aus dem Gefühl entsprungen betrachtet sondern vielmehr als in sich selbst und an sich selbst lichte Wahrheit, noch auch als lediglich oder erstwesenlich das Gefühl erkennend oder zum Gegenstande habend sondern vielmehr als die den Menschen übersteigende Erkenntnifs Gottes wonach der Mensch Gott über sich, als seinen Grund und Ursache erkennt und verehrt, und wonach er sich mithin dann auch von Gott abhängig ursprünglich *weifs*, nicht lediglich oder zuerst *fühlt*; und zwar ist der Gedanke dieses Höheren in allen Religionbekenntnissen wenigstens als eine Ahnung Gottes, und des Verhältnisses Gottes zur Welt und zur Menschheit gegenwärtig, wenn schon dieser Gedanke nur in der weitergediehenen Ausbildung des Menschheitlebens reine, lichte Gotterkenntnifs wird, welche selbst weiter nur in der Zeit des reifenden Menschheitlebens als wissenschaftliche Gotterkenntnifs ohne Ende weiterausgebildet wird.

Doch, wenn obige Begriffbestimmung der Frömmigkeit nur sonst als die richtige erwiesen würde, so sollte es uns gerade am wenigsten stören, dafs die Art, wie der Verfasser zu selbiger gelangt seyn mag, der angekündigten abgekürzten Methode nicht gemäfs ist; auf welche, da sie selbst nicht die echte ist, nichts weiter ankommen kann. — Um aber diese Begriffbestimmung zu rechtfertigen, müfste nun zunächst bestimmt erklärt worden seyn, 375
was *Gefühl*, was *Wissen*, *Neigung* und *Thun* ist, und dafs die Wesenheit des Menschen in diesen drei Momenten erschöpft sey.

Von dem Gefühle wird zunächst Folgendes gesagt. — „Unter „Gefühl verstehe ich das unmittelbare Selbstbewufstsein, wie es, „wenn nicht ausschliefsend, doch vorzüglich einen Zeittheil erfüllt, „und wesentlich unter den bald stärker bald schwächer entgegenge„sezten Formen des angenehmen und des unangenehmen vorkommt.“ Nun hat der Geist zwar auch ein Bewufstseyn seines Gefühles, und dieses Bewufstseyn ist allerdings ein Theil und inneres Moment seines ganzen Bewufstseyns, und zunächst seines ganzen Selbstbewufstseyns: aber das Gefühl ist selbst kein Bewufstseyn, weil am Gefühl, als solchem, kein Wissen ist, weshalb es ein Bewufstseyn heifsen könnte, sondern vielmehr nur ein Empfinden. Das Gefühl ist allerdings ein unmittelbares Inneseyn des individuellen Zustandes des fühlenden Wesens, und ist eben daher, als diefs, durchaus nur subjectiv, nur Selbstgefühl. Dafs das Gefühl nicht ohne das Selbstbewufstseyn ist, dafs es durch Ahnungen und Erkenntnisse geweckt, geleitet, gestärkt wird, dafs wir uns unseres Gefühles durch Reflexion auch bewufst werden, und dafs das Gefühl auch seinerseits wiederum das Denken weckt, leitet und stärkt, — alles Diefs besteht mit der eigenthümlichen selbständigen Wesenheit des Gefühles, und darf uns nicht abhalten, diese zu erkennen, und sie, als solche, rein zu erfassen, wonach das Gefühl als solches zwar ein Selbstinneseyn des eigenen Zustandes, aber kein Wissen, kein Bewufstseyn, kein Selbstbewufstseyn ist, indem vielmehr Erkenntnifs oder Wissen, und Gefühl oder Empfinden die beiden Grundmomente des Einen Selbstinneseyns sind. Diefs bestätigt sich ebenso an leiblichen und geistlichen Gefühlen, deren Grund und Inhalt ein vollendet-endliches Sinnliches ist, als an geistlichen nichtsinnlichen Gefühlen, deren Grund und Inhalt das Uebersinnliche, und zuhöchst an dem unbedingten geistlichen Gefühle, dessen Grund und Inhalt Gott ist. Das Gottgefühl des Menschen ist selbst nur das Inneseyn des eigenen Zustandes des Menschen, soweit dieser durch Gott selbst bestimmt ist; und da der Mensch sich dieses seines durch Gott selbst bestimmten Zustandes, als eines solchen, nicht inneseyn kann, wenn er nicht Gottes auch als erkennendes Wesen, wenigstens in ahnendem Gedanken inne ist, so zeigt sich, dafs das Gottgefühl den Gottgedanken, als Ahnung oder als Erkenntnifs, und zwar als wahr anerkannt, im Selbstinneseyn des Menschen voraussetzt, das ist, dafs das Gottgefühl eine Grundlage in der Erkenntnifs, ein rein Intellectuelles, wesenlich und unerlafslich erfordere, welche Grundlage nicht selbst das Gottgefühl ist, sondern vielmehr von selbigem unabhangig im Geiste gesetzt seyn
876 mufs, und daher mit dem Gottgefühle, dessen intellectuale Bedingnifs sie ist, nicht verwechselt werden darf. Auch kann von dem Gottgefühle, welches ein wesenliches Grundelement der Religion ist, nicht gesagt werden, dafs es für den Menschen ein

unmittelbares Selbstgefühl ist. Denn insofern zwar das Gottgefühl, welches der Mensch hat, ein Gefühl seines eignen durch Gott bestimmten Zustandes ist, ist es freilich ein Selbstgefühl und mag in dieser Hinsicht auch unmittelbar genannt werden: insofern aber der Mensch sich denkend und erkennend dabei inne ist, dafs Gott der Grund und Inhalt des Gottgefühles ist, dafs Gott Es ist, Den der Mensch im Gemüthe fühlend gegenwärtig hat, insofern ist das Gottgefühl des Menschen mittelbar durch die Erkenntnifs Gottes bedingt, — es ist gleichsam die reine Wärme geweckt durch das reine Licht. Und insofern in der das Gefühl erleuchtenden Gotterkenntnifs Gott erkannt wird als das unbedingt unendliche Wesen über allem Endlichen, und als von allem Endlichen mithin auch als vom endlichen Geiste selbst verschiedenes und unterscheidbares Wesen, insofern ist auch das Gottgefühl erkannt als nicht blofs das Selbstgefühl des endlichen Geistes, sondern insofern als das Gefühl eines Anderen und dem Geiste Aüfseren, und zwar des Unendlichen und Unbedingten. Hierdurch wird der Gedanke nicht ausgeschlossen, wenn er nur sonst wissenschaftlich als gegründet eingesehen werden kann, dafs Gott Sich auch dem endlichen Vernunftwesen sofern es ein empfindendes Wesen ist mittheile, Sich dem Gemüthe zu empfinden gebe in dem reinen unbedingten Gefühle, dafs das endliche Vernunftwesen Gottes selbwesenlich inneseye auch im reinen Gefühle; sowenig als hiemit auch der Gedanke verneint wird, dafs Gott mit dem Gemüthe und Herzen der Menschen in einer individuellen unmittelbaren Wechselwirkung seye und lebe: sondern es wird nur behauptet, dafs der Mensch eben dessen, dafs sein Gefühl das Gefühl Gottes seye, so auch dafs sein Gefühl selbst durch Gott bestimmt und angewirkt (afficirt) werde, nur inne werden kann durch sein Ahnen und Erkennen Gottes, und des Verhältnisses Gottes zur Welt und zu ihm selbst dem endlichen Geiste; und dafs die dem Menschen von Gott geoffenbarte Gottahnung und Gotterkenntnifs ein Weg seye, wodurch Gott Sich auch als im Gefühl, dem Gemüth und Herzen, des Menschen gegenwärtig, und an ihm wirksam erweiset, auf dafs der Mensch auch im Gemüth und Herzen Gottes inne seye und werde; und dafs auf solche Weise Gott auch mittelbar durch die Gotterkenntnifs im Menschen das Gottgefühl schafft.

Wenn ferner der Verfasser sagt, dafs das Gefühl wesenlich unter den bald stärker bald schwächer entgegengesetzten Formen des Angenehmen und des Unangenehmen vorkomme, so zeigt sich diefs im Allgemeinen nicht gegründet. Denn schon das reine und ganze Selbstgefühl des Menschen, als eines endlichen Vernunftwesens, sofern es sich als vor und über aller seiner zeit-

lichen Bestimmtheit und Individualität weifs, ist mit dem Angenehmen und Unangenehmen im Gegensatze nicht behaftet. Von
877 dem reinen und ganzen Gottgefühle aber kann nur gesagt werden, dafs es als solches das reine, *selige* Gefühl ist, sofern Gott selbst dessen Grund und Gegenstand ist. Und selbst mit dem noch durch die Ungottähnlichkeit des Menschen, und durch seine Uneinheit mit Gott getrübten Vorgefühle der Seligkeit, dessen wir Menschen fähig sind, ist es unverträglich, dafs dasselbe als innerhalb des Gegensatzes des Angenehmen und Unangenehmen mitbefangen seye, als auch ein angenehmes Gefühl in der Reihe aller andern angenehmen Gefühle. Daher selbst der gemeine Volkssprachgebrauch von der Seligkeit den Ausdruck des Angenehmen als unwürdig und unedel zurückweist. Zu sagen, dafs es angenehm, oder das Angenehmste sey, Gott zu empfinden, Gottes im reinen Gefühl inne zu seyn, wird so unangemessen gefunden, als wenn Gott auch als ein Glied in der Reihe „„aller übrigen Wesen"" gedacht werden sollte. Und wenn daher allerdings das Gefühl Gottes, welches der Mensch hat, dessen *Seligkeit* ist, welche wohl auch die reine *Lust* genannt werden mag, wenn dieses so sehr und so vielfach entweihte Wort die Weihe der Göttlichkeit wiedererhalten kann: so ist Diefs doch nicht so zu fassen, als wenn die reine Seligkeit was sie ist mittels des Gegensatzes oder innerhalb des Gegensatzes mit der Unseligkeit wäre, oder als wenn sie im Menschen auch die Unseligkeit *an* sich hätte; obschon allerdings die Seligkeit im endlichen Wesen auf endliche Zeiten verneint seyn, und statt ihrer, nicht etwan ihr reell entgegengesetztes Gefühl, — denn ein solches giebt es nicht, da die Seligkeit das reine, ganze, vollwesenliche Gefühl selbst ist, — sondern ihr Widerartiges, die Unseligkeit gesetzt seyn kann, welche eben nur durch Religion ausgetilgt werden kann und soll. — Da also das religiöse Gefühl, das ist das Gefühl Gottes und des Verhältnisses Gottes zu der Welt und dem endlichen Vernunftwesen, selbst wesenlich Seligkeit, über und ohne die Gegenheit des Angenehmen und Unangenehmen ist, so zeigt sich die soeben kritisch beleuchtete Erklärung des Gefühls als im Erstwesenlichen mangelhaft, und insonderheit als untauglich, bei der Erkenntnifs des religiösen Gefühles zum Grunde gelegt zu werden; weil selbige, wenn das religiöse Gefühl im Menschen vollendet wäre, garnicht, wenn es aber im Werden betrachtet wird, soweit es ein Gefühl der Seligkeit ist, ebenfalls nicht anwendbar ist, sondern nur insoweit darauf pafst, als das Gefühl der Seligkeit des Menschen nicht unbedingt, nicht rein, sondern durch das zugleich wirksame Gefühl der Unseligkeit getrübt und geschwächt ist.

Der Verfasser verspricht nun unten nachzuweisen, „was für „eine Richtung und Bestimmtheit des Gefühls die Frömmigkeit „sei.“ Auch setzt er sogleich hinzu: „Ich lasse mich hier nicht „ein auf den neueren Ausspruch eines achtungswerthen Gottes- „gelehrten: „„„Das Gefühl wird niemand zum Grund der Religion 078
„„„machen, der sich selbst versteht.““ Wir wollen zusehn, ob das Versprochene unten geleistet wird, und ob der Verfasser den erwähnten Ausspruch, der auch der unsrige ist, widerlegt habe.

Wenn aber der Verfasser unmittelbar darauf sagt: „auch be- „haupte ich nur, dafs das Gefühl der Siz der Frömmigkeit ist“, so mufs es befremden, wie obige Definition des Gefühls hat können aufgestellt werden, worin gesagt wird, die Frömmigkeit *ist* eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls, anstatt, dafs der erwähnten näheren Bestimmung zufolge nur hätte gesagt werden sollen: der Sitz der Frömmigkeit ist eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls; oder: die Frömmigkeit, sofern sie ihren Sitz im Gefühl hat, weiset sich als eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls. Ueberall mifslich ist es mit solchen bildlichen, vieldeutigen, unerörterten, unbestimmten Ausdrücken, dergleichen auch das Wort: *Sitz*, einer ist; welche man dann freilich in Gedanken hinundher drehen, und bald da bald dorthin deuten kann, anstatt dafs das echte dialektische Verfahren dergleichen bildliche Unbestimmtheit zu vermeiden, oder wenigstens als solche anzuerkennen, und selbige nicht statt unbildlicher, wesenlicher Sacherklärungen unterzuschieben hat. — Ist nun dieser Ausdruck etwan so gemeint, dafs man die Grundlage, woran und worin oder worauf etwas ist, oder wie man bildlich sagt: ruht, den Sitz desselben nennt, wie zum Beispiel einer Thätigkeit, einer Kraft, einer Krankheit, eines Uebels? und soll dabei die Frömmigkeit noch etwas Anderes seyn als Gefühl, so dafs es jedoch am Gefühl oder im Gefühl, als ein davon Unterscheidbares, ist? — Diefs wird die weitere Darstellung des Verfassers näher zu erkennen geben, da es hier unerklärt gelassen worden ist.

Und wenn sogleich weiter gesagt wird: „Dafs aber das Ge- „fühl immer nur begleitend sein sollte, ist gegen die Erfahrung. „Es wird vielmehr jedem zugemuthet, sich zu erinnern, dafs es „Augenblicke giebt, in denen hinter einem irgendwie bestimmten „Selbstbewufstsein alles Denken und alles Wollen zurüktritt.“ Diese Zumuthung hätte aber bestimmter ausgedruckt werden müssen, um vollzogen, und wahr befunden werden zu können. Zuförderst scheint das Wort: *Selbstbewufstseyn*, sprachwidrig gebraucht zu werden; da dieses Wort durchaus ein Wissen, mithin auch ein Denken bezeichnet, folglich von einem Zustande des *Selbstinneseyns*, der ohne alles Denken und Wollen wäre, welchen

der Verfasser beobachtet haben will, wenn es mit dem Zurücktreten ernstlich gemeint ist, nicht gesagt werden könnte, dafs es ein Zustand des Selbstbewufstseyns oder überhaupt des *Bewufstseyns* seye. Vielleicht ist also hier gemeint: dafs es Zustände des Selbstinneseyns gebe, worin Bewufstseyn und Wille zwar nicht
879 ganz verschwinden, aber doch gleichsam in den Hintergrund zurücktreten vor dem in diesem Zustande des Selbstinneseyns vorwaltenden Gefühle. Oder ist gemeint, dafs auch das Gefühl zugleich mit zurücktrete; so ist weder der Ausdruck angemessen, noch die Sache gegründet; denn das ganze Selbstinneseyn hat das Bewufstseyn, das Gefühl, und das Wollen als seine Momente an und in sich, von denen also zwar eines hinter die beiden andern, aber nicht alle drei hinter Das zurücktreten können, woran und worin sie insgesammt sind. Doch, wie dieſs auch der Verfasser weiter bestimmen möge, so giebt meine eigne innere Erfahrung mir nicht Zeugnifs von einem zeitweiligen Zustande, oder Augenblicke, worin ich mir mein selbst inne wäre, ohne alles Denken, Fühlen und Wollen; wohl aber davon, dafs in meinem stetigen Selbstinneseyn Denken, Empfinden und Wollen stetig zugleich, in, mit und durcheinander bestimmt daseyen und wirken, und dafs dabei meist das Eine, oder das Andre oder das Dritte, oder Zweie vereint über das Dritte vorwalten und überwiegen, zuweilen aber auch, wenn alle Drei in gleichschwebender Harmonie sind, Keines dem Andern vorwaltet und Keines hinter das Andre zurücktritt. Dafs aber das Gefühl, wie jedes der Hauptmomente oder jede der Grundwesenheiten des Selbstinneseyns, dieses insofern stets nur theilweis mitausmache mit den anderen zugleich, wird Jeder finden; und ebenso, dafs keines der genannten drei Hauptmomente des Selbstinneseyns die beiden übrigen jemals blofs begleite. Wir sagen also sogar: dafs das Gefühl *niemals* blofs begleitend ist; nicht nur wie der Verfasser: dafs das Gefühl *nicht immer* blofs begleitend ist. Und dennoch stimmen wir nicht mit dem Verfasser darin überein, dafs die Frömmigkeit eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls, weder ein Wissen noch ein Thun, und dafs das Gefühl der Sitz der Frömmigkeit seye. Denn wir erkennen zwar sowohl, dafs die Religion als *eines* ihrer Momente auch ein bestimmtes Gefühl habe und eine bestimmte Neigung seye, als auch, dafs auch die Religion des Menschen einen Theil ihrer unteren Grundlage im Gefühl des Menschen, und einen Theil ihrer oberen Grundlage in Gott, in dem unbedingt seligen Selbstgefühle Gottes habe: aber wir leugnen, dafs sie sowohl vonseiten Gottes als auch vonseiten des Menschen, allein oder erstwesenlich oder vorwaltend Gefühl, und dafs das Gefühl ihre alleinige oder erstwesen-

liche oder vorwaltende Grundlage in Gott und im Menschen seye, daher auch: dafs Religion allein oder erstwesenlich oder überwiegend ihren Sitz im Gefühle habe, oder Sache oder Angelegenheit des Gefühles, des Gemüthes, oder des Herzens sey, — oder wie man sonst den Primat oder Supremat des Gefühles in der Religion auszudrucken belieben möge. — Man wird sagen, dafs wir Diefs eben wider den Verfasser zu beweisen haben. Wir sind bereit dazu. Aber vielmehr hat zunächst der Verfasser seinen Beweis zu führen, und wir sind, nach dem Gesetze der Kritik, zunächst verbunden, ihm hierbei zu folgen. Ehe der Verfasser zu dieser Beweisführung schreitet, setzt er noch Diefs zu Verdeutlichung seiner Behauptung hinzu. — „In den Worten *an*
„*sich* liegt schon dieses, dafs wol aus der Frömmigkeit ein Wis- 680.
„sen oder Thun hervorgehen könne als Aeufserung oder Wirkung „derselben. An beiden kann sie dann erkannt werden, ist aber „selbst keines von beiden in ihrem Anfang und eigentlichen „Wesen.“ Hierdurch erhält der bildliche Ausdruck, dafs der Sitz der Religion das Gefühl seye, schon eine nähere Bestimmtheit; denn es ist hiemit klar ausgesprochen, *dafs der Anfang und das eigentliche Wesen der Frömmigkeit*, das ist, dem Wortgebrauche des Verfassers zufolge, der Religion, *eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls* seye, und dafs also kein Wissen und Thun, selbst das nicht, welches angeblich aus der Frömmigkeit des Gefühls, als dessen Wirkung, hervorgehe, zu dem Anfang und eigenlichen Wesen der Frömmigkeit gehöre, mithin etwas von ihr Verschiedenes und Zuunterscheidendes, mithin ein Anderes, als die Frömmigkeit seye. So würde mithin nach der Lehre des Verfassers die Ahnung und die Erkenntnifs Gottes, der Wille, das Gute als das göttlich Wesenliche *) herzustellen, und das Streben und die Arbeit für das Gute und die Ausführung desselben, weder zu dem Anfange, noch zu dem eigenlichen Wesen, das heifst doch wohl, nicht zu der Wesenheit, der Frömmigkeit oder der Religion selbst gehören; obgleich der Verfasser überall Diefs lehret, dafs Beides die Erkenntnifs und die Nachahmung Gottes ein wesenlicher Erfolg der Frömmigkeit des Gefühls seyen, welcher weder fehlen solle, noch dürfe, noch könne, weil „daran die Frömmigkeit erkannt werde“, und sich bewähre.

Indem hierauf der Verfasser zum Erweise der gegebnen Erklärung der Frömmigkeit fortgeht, macht er sich, da sich diese Erklärung auf die Dreitheilung des Erkennens, Fühlens und Thuns gründet, mit Fug zuerst selbst den Einwand, dafs eben diese Dreitheilung leider wissenschaftlich nirgends bewiesen, und nicht

*) Vergleiche hierüber in der Kritik der *Routerwek*'schen Ideen 14, 271, 566, 660, 712, 714.

allgemein anerkannt sey. Auch unternimmt er selbst nicht diesen Beweis. Er sucht aber diesen Mangel als für die Grundlegung seiner Lehre von der Frömmigkeit unnachtheilig darzustellen durch folgende Bemerkung. „Indessen da wir es hier mit der „Frömmigkeit vornehmlich nur zu thun haben, wiefern sie Grund„lage und Gegenstand einer Gemeinschaft ist: so wird hier nur „das Bewufstsein gefordert, dafs jede bestimmte Gemeinschaft nur „auf eins von diesen dreien gehn kann, indem es sonst nichts „giebt, wozu die Menschen zusammenwirken, oder was sie mit„theilend in einander hervorrufen könnten, als diese drei.“ Dieses Vorgeben zeigt sich aber auf alle Weise ungenügend, und als undialektisch. Denn die Grundlage der Frömmigkeit der Menschen in Gemeinschaft kann keine andre seyn als die der Frömmigkeit des Einselnen, sowie die gemeinschaftliche Frömmigkeit der Wesenheit nach keine andre, als die des Einselnen. Da nun der Verfasser zugesteht, dafs es wissenschaftlich noch nicht gezeigt seye, „dafs es nichts viertes“, und wir setzen hinzu, fünf-
831 tes u. s. w., „gebe“, womit die Frömmigkeit könnte zu thun haben, so könnte das vom Verfasser seinen Lesern angemuthete Bewufstseyn doch für eine wissenschaftliche dogmatische Theologie nichts helfen, weil es kein rechtes, gewisses, weil kein wissenschaftlich in Einsicht der Sache selbst gegründetes Bewufstseyn wäre. Und gesetzt es gelänge dem Verfasser der historische Beweis, dafs die Menschen auf Erden zu weiter nichts sich gesellschaftlich vereint und für weiter nichts zusammengewirkt hätten, als für Das, was er angiebt, — als welches er aber ebenfalls nicht bewiesen hat: so wäre er dadurch dennoch nicht befugt, zu behaupten, wie er es hier gleichwohl wirklich thut, dafs es sonst nichts giebt, wozu sie zusammenwirken oder was sie mittheilend in einander hervorrufen *könnten*; denn bei dem zugestandenen Mangel einer wissenschaftlichen Entscheidung hierüber bliebe immerhin die Frage, ob es nicht noch ein Viertes, Fünftes, und Weiteres, oder gar ein Höheres, was nicht mit in dieser Reihe steht, gebe, wozu sich die Menschen auch auf dieser Erde gesellschaftlich vereinigen und zusammenwirken sollen, und es auch thun werden, sobald sie nur erst zur Erkenntnifs und Anerkenntnifs davon gelangt seyen. Bevor also nicht die vom Verfasser zum Grunde gelegte Dreitheilung als vollständig, wissenschaftlich erwiesen wird, kann der Verfasser, auch wenn jener historische Beweis vollkommen gelingen sollte, dennoch nicht wissen, ob die Religion, welche er die Frömmigkeit nennt, blofs oder allein oder erstwesenlich, wie angeblich bisher, ihren Anfang, ihre Wesenheit und ihren Sitz im Gefühle habe, oder ob sie nicht vielmehr gerade ebendefshalb einmal für unvollstän-

dig und einseitig werde erkannt werden, und zwar unfehlbar dann, wenn die Wissenschaft diese Eintheilung als unvollständig, und die Idee der Religion als weiterumfassend beweisen sollte denn das blofse Gefühl ist. Beides aber leistet, unserer Ueberzeugung nach die Philosophie, wie wir schon anderwärts *) zu zeigen gesucht haben, und auch hier im Folgenden wieder verdeutlichen wollen. Aber schon eine blofs analytisch-subjective Reflexion weist diese Behauptung des Verfassers als unvollständig, und als enger als die innere und äufsere Erfahrung, und als der in innerer Erfahrung anerkennbaren Vernunftforderung und dem auf selbige sich beziehenden unaustilglichen Vernunfttriebe unangemessen zurück. Zuförderst ist das *Wollen* unbeachtet geblieben, welches als die Thätigkeit: seine eigne wirkende Thätigkeit nach dem Zweckbegriffe des Guten zu bestimmen; sowohl vom Erkennen, als vom Empfinden, das ist vom Gefühl und vom Begehren, verschieden und zu unterscheiden ist; daher denn auch die Menschen zur Ausbildung des Willensvermögens und der Willenskraft, als auch zu Bildung Eines gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Willens, gesellschaftlich sich vereinen und zusammenwirken, wie sie es zumtheil jetzt schon thun, und in Zukunft noch inniger und besser thun sollen und können. Und sollte der Verfasser das Wollen mit unter dem Thun begriffen zu haben behaupten, so fällt die ganze Dreitheilung hin, weil auch das Erkennen und das Empfinden ein Thun, eine Thätigkeit, ob- 382
schon sowie das Wollen nicht blofs eine Thätigkeit, das ist nicht blofs eine zeitliche Ursachlichkeit ist. — Sodann zeigt sich, auch ohne tiefere wissenschaftliche Untersuchung, dafs sich die Menschen auch dazu gesellig vereinigen könnten, dafs weder das Eine, noch Andre, noch Dritte, noch Vierte; u. s. f., sondern dafs vielmehr eben alle innere Wesenheiten der Bestimmung des Menschen zugleich in Vereinheit und in gleichformiger, vollwesenlicher Harmonie sowohl im Einselnen, als in den höheren gesellschaftlichen Personen der Menschheit hergestellt würden; und es scheinen sich allerdings bereits auf dieser Erde Menschen zu diesem Zwecke vereiniget zu haben. **) Und über dieser gesellschaftlichen Forderung ist ebenso schon im gebildeten, noch vorwissenschaftlichen Bewufstseyn die noch höhere anzuerkennen: dafs die Menschen sich als ganze Menschen für ihre ganze ungetheilte, und organisch mannigfaltige menschliche Bestimmung in ihrem ganzen Leben vereinen, welcher der Menschheitbund, oder der

*) Man sehe die oben 834 N. angeführte Abhandlung, und unsre Erklärungen hierüber oben 65 ff., 724, vergl. 564.

**) Siehe: die drei ältesten Kunsturkunden u. s. w. 1. Ausgabe. 1810. S. 1—4; 2. Ausgabe 1. B. 1. Abth. S. CXII ff.

Lebenbund der Menschheit genannt werden kann. Schon die Familie und die Freundschaft sind solche Vereine des ganzen Menschen für den ganzen Menschen, jedoch mit Vorwalten der untergeordneten Idee der Ehe und der Freundesliebe; und in dem Leben der Völker finden sich schon Keime und Anfänge gesellschaftlichen Strebens für die ganze menschliche Bestimmung. Auch der Staat und die Kirche umfassen jedes vonseiten der eigenthümlichen Idee den ganzen Menschen und die ganze Menschheit. *)

Nun läfst sich der Verfasser zunächst doch auf die vorerwähnte, seiner Lehre geradezu widersprechende Behauptung ein: dafs die Frömmigkeit keine Sache des Gefühls sey, oder: dafs das Gefühl der Religion nicht könne zum Grunde gelegt werden. Er sagt: „Die schon oft vorgetragene Behauptung, die „Frömmigkeit sei eine Sache des Gefühls, ist von Vielen immer wie„der angefochten worden, sei es nun, dafs sie das ursprüngliche „und abgeleitete nicht unterschieden, oder sei es, dafs sie sich „unter dem Gefühl etwas verworrenes und unwirksames dachten.“ Es werden hier zwei Gründe der gegnerischen Behauptung angeführt, die getrennt und vereint vorgebracht werden könnten. Der erste ist, dafs sie das Ursprüngliche und Abgeleitete nicht unterscheiden, das heifst, wenn wir den Verfasser recht verstehen, dafs sie nicht zugeben, das eigenliche, ursprüngliche Wesen der Frömmigkeit oder der Religion (S. 26, Anm. S.) sey eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls, und das religiöse Erkennen,
383 und Thun, wozu wir noch das Wollen setzen, seye erst das aus jenem Ursprünglichen Abgeleitete und dadurch Bewirkte. Als zweiter Grund wird angeführt, dafs unter dem Gefühl etwas Verworrenes und Unwirksames gedacht werde. Und dieser Grund hat also wiederum zwei Seiten: die Eine, dafs sie behaupten, das Gefühl als solches sey etwas Verworrenes, und Diefs behaupten allerdings Viele von dem durch Erkenntnifs und Ahnung noch unerleuchteten Gefühle; und es hätte noch weit stärker von ihnen gesagt werden können, dafs sie das Gefühl, welches ohne Licht der Erkenntnifs ist, für ein Unklares, Blindes und Unzuverlässiges erklären. Die andere Seite dieses Grundes ist, dafs sie das

*) Der gesammte Organismus der menschlichen Geselligkeit findet sich vollständig und in wissenschaftlicher Anordnung zuerst abgehandelt in meiner Schrift vom *Urbilde der Menschheit* (S. 126 — 528); in der *Grundlegung der Sittenlehre* (S. 417 f.), und in der Schrift: *die drei ältesten Kunsturkunden* (besonders in der 1. Abth. des 1. Bandes S. LXXVII — CVII.) Vergl. auch: Tagblatt des Menschheitlebens, No. 2. Dort findet sich auch die Idee des Menschheitbundes (am ausführlichsten in der Schrift: Urbild der Menschheit, S. 470 — 529) dargestellt; — die höchste gesellschaftliche Idee für die Menschheit, zu deren Anerkenntnifs und Ausführung sie im Beginn ihres reiferen Lebens, mit Gottes Hülfe, erwachen wird.

Gefühl für etwas Unwirksames halten, welches für sich allein Erkenntnifs, Wollen und Thun nicht begründen, hervorbringen und leiten könne noch solle; und Diefs behaupten allerdings die Gegner ebenfalls, und zwar auf Gründe der Vernunft und der Erfahrung gestützt; ja sie behaupten sogar, dafs das von Erkenntnifs unerleuchtete Gefühl, wenn der Mensch ihm blind folge, in Irrthum des Denkens, Wollens, des Thuns und des ganzen Lebens leicht verleite, und dafs eben Diefs, dafs die Menschen dem blinden Gefühle vertrauen, ein Hauptquell des Fanatismus überhaupt, und auf dem Gebiete der Religion insbesondre seye. — Man braucht übrigens weder das Ursprüngliche und das Abgeleitete in Ansehung der Religion zu verwechseln, noch das Gefühl als etwas Unwirksames zu betrachten, um die Behauptung, die Religion sey allein oder vorzüglich eine Sache des Gefühls, zu verwerfen. Denn was das Ursprüngliche der Religion betrifft, so ist dieses weder allein im Erkennen, noch im Gefühl, noch im Wollen noch im Thun und Leben, sondern es ist darin enthalten, dafs der Mensch ewig betrachtet Gottes Ebenbild und bestimmt und fähig ist auch als Gottes zeitliches Ebenbild mit Gott vereint zu werden im Leben. Und was die Wirksamkeit des Gefühls betrifft, so kann man diese anerkennen, und doch einsehen, dafs das Gefühl als solches sowohl zum Guten als zum Bösen antreibe; zum Guten, wenn es das reine durch die Erkenntnifs des Guten geweckte und bewegte, zum Bösen, wenn es das unreine, durch Irrthum entzündete oder irregeleitete Gefühl ist. Ferner kann man auch überzeugt seyn, dafs das Gefühl in aller Hinsicht der reinen Einsicht der Wahrheit bedürfe, ganz besonders aber das übersinnliche und ewige Gefühl für alles übersinnliche Wesenliche, und für alle übersinnliche Forderungen und Angelegenheiten des Lebens, vorzüglich das religiöse und sittliche Gefühl, dann das Gefühl der Gerechtigkeit, der Schönheit und der Liebe.

Anstatt dafs nun der Verfasser zuförderst die Gründe seiner eignen Behauptung hätte entwickeln, und sich dann geraden Weges auch auf die Gründe seiner Gegner einlassen sollen, ruft er diesen vielmehr, um sie apagogisch durch seine unerwiesene Dreitheilung abzufertigen, Folgendes zu. „Diese aber sollten „doch endlich klar heraussagen, ob sie von der Frömmigkeit das „Gefühl ganz ausschliefsen wollen, oder nicht.“ Nun aber haben Viele derselben, wo nicht gar Alle, klar genug herausgesagt, dafs auch sie das Gefühl, jedoch nur das durch selbständige Erkenntnifs und Ahnung der Wahrheit erleuchtete, auch als ein wesen- 684
liches und als ein fruchtbares Element der Frömmigkeit, oder vielmehr der Religion, welche mehr ist als Frömmigkeit, anerken-

nen; nur nicht als die ganze Religion, noch als das einsige oder erste Element derselben, noch auch als ein für sich allein, isolirt, wirksames. Daher sich denn auch der Verfasser auf eben diese Behauptung zuerst also einläfst. „Wenn sie nun im lezten „Falle sagen wollten, die Frömmigkeit sei alles dreies, Gefühl, „Wissen und Thun, so sollten sie auch dazu sagen, wie man „diese dreie mischen müsse, damit die Frömmigkeit heraus„komme, und zu welchen Theilen, und so werden sie doch wohl „damit endigen, dafs die Frömmigkeit nicht gerade mehr ein „Wissen sei als Gefühl, noch auch mehr ein Thun als Ge„fühl, sondern eher umgekehrt, und dafs also das Gefühl, der „Grundton sei und das ursprüngliche, Wissen und Thun aber „das hinzukommende und abgeleitete." Auf das Verlangte zu antworten wird den Gegnern nicht schwer werden; nicht leicht aber werden sie damit enden, was ihnen der Verfasser seiner Meinung zu Gunsten als eine gar leichte Entscheidung in den Mund legt. Denn vielleicht werden sie sagen, und wir sagen es ebenfalls, dafs die Religion überhaupt und die Frömmigkeit insbesondere ursprünglich garnichts Gemischtes oder durch Mischung in was immer für einem Verhältnifs Entstandenes, sondern ursprünglich ein Einfaches, Selbständiges, Ganzes, Unendliches und Unbedingtes, aber dann in sich selbst allerdings ein wohlgegliederter, vollwesenlicher Organismus sey; so dafs dann die Religion alle menschliche Vermögen, Thätigkeiten und Kräfte, welche und wieviele deren auch seyn und gefunden werden mögen, auf eine gleichartige Weise angehe, und gleichformig ein Jedes davon ganz durchdringe, und zwar jedes Vermögen, jede Thätigkeit und jede Kraft unmittelbar im Ganzen für sich, als auch Jedes mit Jedem in jeder Beziehung vereint; dafs also die Eine, selbe, ganze, untheilbare Religion ebenso im Erkennen sey, als im Empfinden, Wollen und Thun, und in allen organischen Vereinigungen und Vereinbeziehungen eines jeden dieser vier Glieder, und als auch überhaupt in dem ganzen Leben; und dafs daher zur vollständigen Religiosität und Frömmigkeit des Menschen nicht sowohl eine Mischung aus Erkenntnifs, Gefühl, Wollen und Thun zu gleichen Theilen, — nach dem für diesen Gegenstand viel zu rohen Gleichnifsbilde der mechanischen oder der chemischen Vereinigung, sondern vielmehr eine organische Durchdringung, Vereinwirkung und Vereinbildung in gleichformiger, vollwesenlicher Harmonie, erfordert werde. Weshalb sich aber der Verfasser die Hoffnung macht, diese Gegner werden in die ihm günstige oben ausgesprochne Behauptung enden, darüber sagt er nichts, und aus dem von ihm zuvor Erklärten läfst sich kein Grund dafür abnehmen.

Gegen die andere Hälfte seiner Gegner sagt der Verfasser Folgendes. „Wollen aber Andere das Gefühl ganz ausschliefsen, 885
„und doch nicht sagen, die Frömmigkeit sei allein ein Wissen
„oder allein ein Thun, sondern dieses Beides: so mögen sie denn
„sagen, wie anders doch das Wissen und das Thun, welche die
„Frömmigkeit ausmachen, eins sein sollen, als in einem dritten,
„und welches denn dieses dritte sei, wenn nicht eben das innerste
„unmittelbare Selbstbewufstsein des wissenden und thuenden.“ —
Das können sie aber ganz bestimmt sagen, und zwar ganz unabhangig davon, ob das Gefühl auch mit unter die Elemente der Religion aufgenommen werde, oder nicht, und ohne in der Behauptung, die der Verfasser ihnen vorschlägt, im Geringsten zusammenzutreffen. Denn angenommen, es würde die Religion und die Frömmigkeit in die Harmonie des Erkennens und Thuns gesetzt mit Ausschlufs des Gefühles, so könnten doch Die, welche diefs annehmen, gleichwohl zu der Ahnung, ja zu der Einsicht gelangt seyn, dafs das höhere Gemeinsame dazu eben die ganze Wesenheit des Menschen als ungetheilten endlichen Vernunftwesens seye, vor und über der Entgegensetzung und Unterscheidung aller einselnen Vermögen und Thätigkeiten, und dafs mithin die Religion in Ansehung des Menschen zuhöchst weder im Selbstbewufstseyn, noch in der Selbstthätigkeit, und zwar weder in einem von Beiden für sich allein, noch in beiden vereinten bestehe und sich äufsere, sondern vielmehr in dem ganzen ungetheilten Selbstinneseyn des endlichen Vernunftwesens, dessen beide Momente eben Selbstbewufstseyn und Selbstthätigkeit seyen. Und es hindert nichts, in diese Behauptung auch das Gefühl mit aufzunehmen, oder auch noch andre Momente des Selbstinneseyns, wenn deren gefunden würden. — Die reine und ganze Wahrheit hierüber ist aber vielmehr diese: dafs die Religion selbst ihren ganzen Inhalt und Ursprung an Gott und in Gott habe, dafs sie aber, soweit sie auch ein Wechselverhältnifs Gottes und des Menschen ist, soviel dabei den Menschen angeht und Religion des Menschen ist, zugleich ihren ganzen unteren, menschlichen Grund habe in der ganzen Wesenheit des Menschen als ewigen und zeitlichen Ebenbildes Gottes; dafs sich daher auch der Mensch der Religion, als seines Wechselverhältnisses zu Gott ganz und ungetheilt nur inne sey und werde, als ein grundwesenliches und bestimmendes (constituirendes und substantielles) Moment seines eignen ganzen ungetheilten Selbstinneseyns, und daher und dann auch in seinem Selbstbewufstseyn, in seinem Selbstgefühle, in seinem Wollen und in seinem ganzen Thun und Leben; wobei zugleich bemerkt werden mufs, dafs das Bewufstseyn Gottes, das Gefühl Gottes, der nach Gottes Wesenheit bestimmte

Wille, und das das Gute, das ist die Wesenheit Gottes, darstellende Leben von dem religiösen Wesen anerkannt und empfunden werden als über seinem endlichen Selbstbewufstseyn, Selbstgefühle, Selbstwillen und Selbstleben in Gott selbst begründet und verursacht. — Der Verfasser hat unbeachtet gelassen, dafs die Gegner auch ihm eine Menge solcherlei Fragen vorlegen können, als die ihnen aufgegebnen sind. Dafs aber alles solche discursive Fragen und Betrachten den Mangel der Hauptsache, das ist der wissenschaftlichen Untersuchung auf geradem Wege, ohne Hinundher-Reden, und voreiliges Abfertigen auf polylemmatisch-
886 apagogischem Wege nicht ausfüllen, und zu gründlicher Einsicht nicht führen kann, weifs Jeder, dem die Gesetze der Wahrheitforschung und der dialektischen Kunst bekannt sind; daher es denn auch der Verfasser nur auf eine Annäherung an die Wahrheit (S. 24 f. 3 u. 4) bei seiner „abgekürzten Methode" absahe.

Der Verfasser giebt schon in der letztangeführten Stelle zu verstehen, dafs das innerste, unmittelbare Selbstbewufstseyn des Wissenden und Thuenden *Gefühl* ist, oder vielmehr dafs er es Gefühl nennt. Aber das Selbstbewufstseyn, auch nach seinem Innersten und in seiner Unmittelbarkeit betrachtet, ist eben, wie das Wort sagt, nur: *ein ganzes Seyn im Wissen Seiner selbst*, ein Sich selbst im Wissen ganz und bleibend Befassen; und es ist das *Bewufstseyn*, welches der Mensch hat, umfassender als sein Selbstbewufstseyn, wenn das Selbst in diesem Worte als Inhalt und Gegenstand verstanden wird, da der Mensch auch sich Wesen und Wesenheiten aufser ihm selbst und neben und über ihm selbst bewufst ist. Wenn aber das Selbst in dem Worte: *Selbstbewufstseyn*, nur bedeuten soll, dafs das endliche Vernunftwesen *selbst* dieses Bewufstseyn habe, so ist das ganze Bewufstseyn des Menschen, und jedes besimmte Bewufstseyn, wenn es auch das Bewufstseyn von etwas dem Menschen Aüfseren, ja sogar wenn es das Bewufstseyn Gottes als des Einen unbedingten, unendlichen, auch alles Endliche, mithin auch das endliche Vernunftwesen selbst befassenden Wesens ist, — des Menschen Selbstbewufstseyn. Aber jeder Mensch unterscheidet, sobald er darauf reflectirt, in bestimmtem Bewufstseyn *Wissen* und Gefühl, Bewufstseyn von Fühlen oder Empfinden, Selbstbewufstseyn von Selbstgefühl. Und es heifst die Sprache ihrem Geiste zuwider verwirren, wenn ein Wissen ein Gefühl, wenn das Selbstbewufstseyn das Selbstgefühl genannt, und so beides für einander stattgesetzt wird. Ich erkenne es an, und habe es auch in meinen Schriften längst ausgesprochen, dafs vor und über dem Selbstbewufstseyn, dem Selbstgefühle, dem Wollen und Thun der Mensch sich sein Selbst ganz und ungetheilt inne ist; dafs diefs

Eine Selbstinneseyn eben die genannten Vermögen, Thätigkeiten und Kräfte als seine innern organischen Momente an sich und zumtheil in und unter sich begreift; und dafs das Selbstinneseyn, ohne diese besonderen Momente zu seyn, leer und öde wäre; — sowie es sich auch theilweis allemal zeigt, wo entweder die Erkenntnifs, oder das Gefühl, oder die Willenskraft, oder das Vollbringen, fehlen oder ungleichformig ausgebildet und wirksam sind. Ebendefshalb darf aber das ganze Selbstinneseyn nicht mit dem Gefühle, welches nur eine seiner Grundwesenheiten oder Momente ist, verwechselt, also auch nicht mit dem Worte: Gefühl, bezeichnet werden; sonst würde das Theilheitliche (Particu- 887
lare) mit dem Ganzen und Allgemeinen (dem Universalen) verwechselt, und das Ganze mit dem Namen einer seiner Theilwesenheiten benannt. Ferner würde, wenn unter dem Gefühl das ganze Selbstinneseyn verstanden werden sollte, Erkenntnifs, Gefühl und Wille und Thun nicht in Eine Reihe als neben- und unter-, oder überhaupt als aufeinanderfolgend, gesetzt werden dürfen; indem dann das sprachwidrig durch Gefühl benannte Selbstinneseyn, das Denken und Erkennen sowohl als das gemeinhin richtig sogenannte Gefühl als seine Momente an und in und unter sich enthielte. Nicht zu gedenken, dafs man dann für Das, was das ganze Volk Gefühl nennt, ein neues Wort willkührlich schaffen müfste. — Diese Verwechslung nun des ganzen Selbstinneseyns mit dem Gefühle, welches doch nur eine Grundwesenheit oder ein Moment desselben ist, scheint aber unserem Verfasser, so wie allen Denen zu begegnen, welche den Satz, dafs die Religion allein oder doch vornehmlich Sache des Gefühls seye, durchführen und rechtfertigen wollen.

Hierauf sucht nun der Verfasser noch besonders zu zeigen (S. 23), dafs die Frömmigkeit weder im Wissen, noch im Thun, bestehen könne. Er setzt dabei offenbar nur *die* Behauptung voraus, dafs die Frömmigkeit *lediglich* entweder im Wissen, oder im Thun, bestehe. Hierbei äufsert sich nun schon der Nachtheil, der daraus entsteht, dafs der Verfasser statt Religion nur einen Theil derselben, die Frömmigkeit, setzt, als welche nur ein bestimmter religiöser Zustand ist, den der Verfasser selbst noch nicht einmal bestimmt genug erklärt hat. Schon dadurch wird die ganze Argumentation schwankend, und kann nur gleichsam die Oberfläche der Sache berühren. Auch scheint sich der Verfasser hier zunächst an die unbestimmten und schwankenden Begriffe und Ahnungen der Frömmigkeit zu halten, die in den verschiedenen christlichen Gemeinden herrschen. Doch wir müssen die ganze Stelle vor Augen nehmen. „Soll die Frömmigkeit“, sagt der Verfasser, „im Wissen bestehen, so ist doch wohl dieses

„Wissen vorzüglich dasjenige, oder wenigstens das wesentliche „von demjenigen, welches als der Inhalt der Glaubenslehre auf„gestellt wird, ein irgend anderes wenigstens gewifs nicht. Ist „nun die Frömmigkeit dieses Wissen; so mufs auch die Voll„kommenheit dieses Wissens in einem Menschen die Vollkommen„heit seiner Frömmigkeit sein, und also der beste Inhaber der „christlichen Glaubenslehre, der sich auch am meisten an das „wesentliche hielte, und nicht etwa über den Nebensachen und „Aufsenwerken dieses vergäfse, dieser wäre zugleich der frömmste „Christ. Welches wohl Niemand zugeben wird, sondern geste„hen, dafs bei gleicher Vollkommenheit dieses Wissens bestehen „können sehr verschiedene Grade der Frömmigkeit, und bei „gleich vollkommener Frömmigkeit sehr verschiedene Grade die„ses Wissens *). Und was nicht in seinem Steigen und Fallen
888 „das Maafs der Vollkommenheit eines Dinges ist, darin kann „auch nicht das Wesen eines Dinges bestehen.“ Angenommen nun, dafs das Wesen der Frömmigkeit von irgend Jemand lediglich in die Erkenntnifs, folglich zunächst in die Glaubenslehre gesetzt würde, so könnte doch der Gegner von der Unangemessenheit der Frömmigkeit an die in der Glaubenslehre erfafste Erkenntnifs den Grund in ganz andern Dingen aufsuchen, die ihn nicht nöthigten, seinen Satz, den übrigens auch wir als irrig erkennen, aufzugeben. Denn wenn der Streit auf dem ganzen Gebiete der Menschheit geführt wird, könnte gesagt werden, dafs weder die christliche noch irgend eine gesellschaftliche Glaubenslehre bereits die vollwesenliche, vollendete Glaubenslehre seye, noch seyn könne, wie sie einst die reife Menschheit mit Gottes Hülfe und als weitere Offenbarung Gottes inne haben werde; daher selbige Glaubenslehren, wie sie jetzt sind, auch nicht der zureichende Grund einer der Idee entsprechenden Frömmigkeit, ja nicht einmal der wirklichen Frömmigkeit der Menschen seyn können, welche aufser in der Glaubenslehre, auch noch in Ahnungen des Göttlichen, und wohl auch in individuellen Offenbarungen, die an die einselnen endlichen Geister, oder an Gesellschaften der Auserwählten von Gott geschehen, ihren weiteren intellectualen Grund habe. Sollte aber der Streit blofs auf dem Gebiete des Christenthums und der christlichen Religions-Erkenntnifs sich halten, so könnte ein Aehnliches auch von der christlichen Glaubenslehre mit Fug behauptet werden, indem dieselbe bei keiner der christlichen Kirchenparteien bereits also vollendet

*) ἔστιν οὖν ἄλλη τις τοιαύτη κατάστασις θεοσεβείας αὐτῆς, ἧς μόνος διδάσκαλος ὁ λόγος; οὐκ οἶμαι ἔγωγε. *Clem. Strom.* II. 2.
(Anmerkung *Schleiermacher's.*)

gefunden werde, wie sie doch seyn müfste, wenn sie sich zugleich zum Musterbilde und zum Mafse der christlichen Frömmigkeit eignen, ja selbst als die vollendete christliche Frömmigkeit gelten sollte. Diese Behauptung kann jeden echten Christen umsoweniger befremden, weil sie biblisch begründet ist, indem die Schriften des alten wie des neuen Testamentes immer tiefere Forschung in die göttliche Wahrheit, und in den Sinn der heiligen Schrift selbst zur Pflicht machen, dabei immer höhere und tiefere Aufschlüsse durch die fortwährende Einwirkung des heiligen Geistes den Glaubigen und Frommen zusagen, ja sogar ein ewiges Evangelium am Ende der Erdentage*) verheifsen. — Ferner möchten wir auch Diefs wider des Verfassers Bemerkung behaupten, dafs allerdings in der wirklichen Erfahrung derjenige Christ, welcher eine lebendige Erkenntnifs des Wesenlichen des Christenthumes hat, auch insofern, und wenn alles Uebrige gleich, der zu echter Frömmigkeit Fähigere, mithin auch meistens mit der That und Wahrheit zu echter Frömmigkeit weiter Hindurchgedrungene sey; — auch wird uns wohl hierin der Verfasser beistimmen. Aber das ewig, vor und über jeder Erfahrung, beste- 889
hende Wahre hierüber ist: dafs das religiöse Wissen und Ahnen nur [eines] der Momente und Bedingnisse der Religion überhaupt und der Frömmigkeit insbesondere für den Menschen ausmacht, mithin sich auch im Leben nur als Einer derjenigen Bestimmgründe oder Factoren bewähren kann, welche lediglich alle unter sich vereint das Gesammtbestimmende, und in untergeordneter Hinsicht auch das Mafs der im Leben wirklichen und bethätigten Religion und Frömmigkeit des Menschen und der Menschheit sind. Das religiöse Wissen, und Ahnen kann und darf als Bestimmungsgrund der im Leben wirklichen Frömmigkeit nicht fehlen, und bestimmt mithin, an seinem Theile in jedem Momente des Lebens die Art und die Stufe derselben mit. Dafs endlich der Verfasser in dieser Argumentation nur den Grad der Erkenntnifs und der Frömmigkeit, nicht aber die Art Beider in Erwägung zieht, ist ein fernerer Mangel derselben.

Dafs bei diesem Streitpunkte die Unterscheidung des Inhalts der Erkenntnifs und ihrer Form, oder der Ueberzeugtheit, zu nichts führe (S. 29), darin stimmen wir dem Verfasser bei; aber es kann auch den Gegnern darauf nichts ankommen, da es ja offenbar ist, dafs die Form der Erkenntnifs von der Erkenntnifs

*) *Apokal.* 14, 6. Diejenigen, welche die Apokalypse für unecht, oder wenigstens nicht für kanonisch halten, werden bemerken, dafs die Lehre von der stetigen Weiterausbildung des Evangelium und der Glaubenslehre, durch eine lange Reihe von Bibelstellen, als dem Geiste des Christenthumes gemäfs, erwiesen wird.

des Menschen nicht getrennt werden kann, — als wenn die Erkenntnifs als solche daseyn könnte ohne zugleich Anerkenntnifs oder Ueberzeugung zu seyn.

Nun wendet sich der Verfasser wider die andere Partei seiner Gegner, welche die Frömmigkeit in ein Thun setzen; und zwar ist offenbar, dafs sich der Verfasser nur solche Gegner denkt, welche die Frömmigkeit lediglich und ganz in einem Thun bestehn lassen; wefshalb denn freilich seine Argumentation alle Diejenigen nicht trifft, welche behaupten: dafs die Frömmigkeit zwar nicht allein, aber doch *zumeist* im Thun bestehe; dafs ein christlicher Wandel, ein frommes Leben, das Höchste der Frömmigkeit sey, worauf alle andern Theile und Aüfserungen der Frömmigkeit abzwecken, und worin sie auch alle harmonisch vereinwirkend zusammenkommen. Diese Gegner aber, welche dem Verfasser gar wohl bekannt sind, und welche zugleich unter den hochachtbarsten Menschen gefunden werden, hätte er nun vorzüglich zu widerlegen gehabt, um für seine Religionslehre Ort zu gewinnen, in welcher das Ursprüngliche und das Wesen der eigenlichen Frömmigkeit ausdrucklich in eine Bestimmtheit und Neigung des Gefühls gesetzt wird. — Gegen die besagte Classe seiner Gegner aber schliefset der Verfasser wie folgt. —

„Soll die Frömmigkeit auf der andern Seite im Thun be-
„stehn, so ist wol klar, dafs dies kein dem Inhalte nach beson-
„deres Thun sein kann, indem alles, auch das scheufslichste
890 „neben dem vortrefflichsten, und neben dem sinnvollsten das
„leerste und bedeutungsloseste, Anspruch darauf macht, fromm
„zu sein.“ Wir sagen aber, dafs Diefs keinesweges klar ist. Denn daraus, dafs dieser Anspruch gemacht wird, folgt nicht, dafs er gegründet, befugt, ist; und dafs man defshalb weniger befugt seye, gerade die Forderung zu machen, dafs die wahre Frömmigkeit nur in solcherlei Thaten erscheine, und erscheinen solle, könne und dürfe, welche auch ihrem Gehalte nach gut, das ist ein im Leben zu verwirklichendes Göttlich-Wesenliches, mithin Gottes und der Menschheit würdig, keinesweges also leer, bedeutungslos, wesenheitwidrig, oder gar scheufslich seyen, da im Gegentheil eine angebliche Frömmigkeit, welche leere, bedeutungslose, schlechte, ja scheufsliche Thaten nicht zu hindern vermag, oder wohl gar durch Irrwahn, Irrgefühl und schlechte Gewohnheit zu solcherlei Thaten aufruft und verleitet, wenn überall an selbiger etwas Frommes gefunden wird, — eben erst im Anfange der Entwickelung, und zwar im krankhaften, begriffen sey, mithin auch, sofern sie bereits Frömmigkeit ist, nicht einmal sie selbst, sondern nur ihre Krankheit, in leeren, nichtigen, und schlechten Thaten zur Erscheinung komme. Es wäre mithin ganz

ungegründet und unbefugt, wenn wir wegen dieser krankhaften Erscheinungen der erst keimenden und werdenden, oder verderbten und verschwindenden Frömmigkeit eine der Grundwahrheiten der Religion verkennen wollten: dafs die Frömmigkeit alles Thun des Menschen, nach Inhalt und Form, nach dessen ganzer individueller Bestimmtheit angehe, und dasselbe stetig und durchunddurch, mit der Wahrheit, und mit der Heiligkeit Gottes übereinstimmig, bestimmend durchdringen, und ihm die Weihe der Göttlichkeit verleihen solle und könne. Und ebenso unbefugt würde es seyn, wenn wir defshalb annehmen wollten, dafs die Frömmigkeit blofs in der Form des menschlichen Thuns oder Handelns zu suchen und zu finden sey, wie der Verfasser in folgenden Worten zu verstehn zu geben scheint. „Hier sind wir also, um „die Frömmigkeit von anderm Thun zu scheiden — wenn wir „nicht etwa auch sagen wollen, was die gebildetsten und vortreff„lichsten Völker und Menschen als fromm thun, das sei fromm — „lediglich an die Art gewiesen, wie das Thun zu Stande kommt und „sich gestaltet.“ Wir bemerken hierbei, dafs der Schaltsatz dieser Periode für die Argumentation des Verfassers nicht so ganz leer und gehaltlos ist, als er es anzunehmen scheint, da er ihn gar keiner weiteren Berücksichtigung würdigt. Denn wenn wir nur erst wüfsten, welches die vortrefflichsten, und gebildetsten Völker und Menschen überhaupt und hinsichts der Religion insonderheit sind, so würde allerdings für die objective Gültigkeit der Frömmigkeit der Thaten, welche sie als für fromm geachtete ausüben, wenigstens ein günstiges Vorurtheil entstehn, welches zu tieferer Untersuchung anreizen könnte. Wir folgen aber, ohne uns hierbei länger zu verweilen, dem Verfasser weiter in seiner Schlufsreihe, indem er zunächst sagt: „Diese *(Art)* aber können 391
„wir am bestimmtesten fassen an den beiden Endpunkten. Der „äufsere oder Zielpunkt eines jeden Thuns ist ein in der Erschei„nung heraustretender Erfolg, der innere oder Anfangspunkt ist „ein im Gemüth gesezter Antrieb.“ Warum der Gegenstand nur bei den beiden sogenannten Endpunkten gefafst, und das Mittlere zwischen Beiden nicht berücksichtigt werden soll, ist nicht angezeigt worden. — Ohne uns bei der Unangemessenheit der Bezeichnung des reellen Anfangs und Ausgangs einer That durch *Punkt* aufzuhalten, bemerken wir nur Folgendes zur Sache. Es steht noch dahin, ob der erste Keim und Anfang eines Thuns allemal in einem Antriebe liege, da sehr oft der Trieb erst durch die Kunde und Erkenntnifs des Gegenstandes geweckt wird; ebenso ist erst noch zu untersuchen, ob das ganze Thun immer an dem äufseren Erfolge erschöpft sey, und ob nicht die bleibende Billigung des Vorsatzes und der Ausführung und das blei-

bende Wohlgefallen an der nachbildenden Erinnerung derselben, eben diese That, sofern sie eine innere ist, noch über die äussere That hinaus fortsetze. Aber gesetzt auch, diefs wären die beiden Endpunkte jeder That, so gehört doch zu ihr aufser denselben auch noch die Gesinnung, wonach der Handelnde sich dem Triebe überläfst, und der freiwillige Vorsatz dazu, dafs ein Äufseres gemäfs einem erkannten und gewollten Zweckbegriffe und einem innerlich geschauten Phantasiebilde, gestaltet werde; und wir achten insbesondere die Gesinnung und den Willen das Göttlich-Gute überhaupt, und dieses individuelle bestimmte Gute gerade jetzt, nach einem bestimmt erkannten Zweckbegriffe zu vollbringen zu einer jeden frommen That für erstwesenlich erforderlich. Daher sind wir überzeugt, dafs wenn auch alle Schlufsfolgen des Verfassers in Ansehung der behaupteten Endpunkte richtig wären, sie dennoch nichts entscheiden könnten, weil das eben angegebne Mittlere zwischen beiden unbeachtet geblieben ist.

Was zunächst den Einen dieser Endpunkte, den Erfolg, betrifft, so sagt der Verfasser (S. 29 f.): „Der Erfolg ist theils dem „Zufall anheimgegeben, so dafs niemand behaupten wird, es be„weise in irgend einem Falle gegen die Frömmigkeit des Men„schen, wenn ein bestimmter äufserer Erfolg nicht von ihm aus„gehe; theils auch, wenn wir nur den Erfolg sehen, ohne den „ihm zum Grunde liegenden Antrieb, werden wir immer zweifel„haft bleiben müssen über die Frömmigkeit der Handlung, aus„genommen wenn wir behaupten könnten, es sei gar kein inne„rer Antrieb da, denn dann würden wir gewifs sein, dafs auch „die Handlung nicht fromm sei.“ Nicht sowohl dem Zufall ist der Erfolg anheimgegeben, als vielmehr dem Glück, das heifst Dem, was ohne die Absicht des Handelnden Individuelles da ist und geschieht und doch auf ihn einwirkt, mag es nun gesetzmäfsig geschehen, oder zufällig. Indessen kann in einem gewissen Sinne gesagt werden, der Erfolg menschlicher Handlungen seye zumtheil auch von Gott dem Weltlaufe preisgegeben, worin vieles in Ansehung des Menschen Zufälliges erfolgt; und dafs
392 der dadurch herbeigeführte Mangel des Erfolges gegen die Frömmigkeit des Menschen nichts beweise. Dadurch ist aber keineswegs dargethan, dafs der Erfolg selbst für die Frömmigkeit des Menschen gleichgültig sey, und dafs derselbe *für* die Frömmigkeit nichts beweisen würde, wenn er erlangt worden wäre. Und im Gegentheil zeigt sich, dafs der Erfolg, sofern er aus einer frommen Gesinnung durch fromme Thätigkeit herbeigeführt wurde, in seiner vollendeten Daseynheit davon Zeugnifs giebt, dafs der fromme Wille und die fromme Thätigkeit so stark und so voll-

endet waren, dafs sie zu der Bildung und Vollendung eines solchen Erfolges ausreichten. — Diejenige Behauptung aber, welche der Verfasser hier eigenlich hätte widerlegen sollen, ist, dafs man einem Menschen, in dessen Macht es gestanden, und soweit es in seiner Macht gestanden, durch seinen freien Kraftgebrauch eine Handlung aüfserlich mit Erfolg zu vollführen, die von der Frömmigkeit gefordert wird, und der vom Handeln abstehend den Erfolg doch nicht herbeiführt, auch sofort nicht die sattsam vollendete, und hinlänglich erstarkte Frömmigkeit zuspricht. Für die Entscheidung über die Gültigkeit dieser Behauptung kommt es ganz und gar nicht darauf an, ob wir in dieser Hinsicht in Ansehung bestimmter Handlungen über die individuelle innere Frömmigkeit der Handelnden beständig in Zweifel bleiben müfsten, oder nicht. Denn da es hier vielmehr nur darauf ankommt, die allgemeinen, ewigen Entscheidungsgründe hierüber einzusehen, so darf diese Entscheidung nicht, wie vom Verfasser geschieht, auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit in empirisch gegebnen einselnen Fällen nach jenen ewigen und allgemeinen Entscheidungsgründen zu urtheilen, gestellt werden. Sofern aber diese Untersuchung beobachtend ist, wäre es zweckmäfsiger, dafs Jeder angewiesen würde, diese Untersuchung an seinem eignen Handeln zu führen, wo er noch eher wissen kann, was am Thun und Unterlassen, am Gelingen und Mislingen ihm selbst, und was aüfseren Einwirkungen und Wechselwirkungen, was andern Menschen, und was dem Weltlauf zukommt. In dieser Hinsicht ist leicht Jedem aus seiner Lebenserfahrung bekannt, dafs der Erfolg seinen guten und frommen Entschliefsungen und Bestrebungen nicht allezeit und nicht immer hauptsachlich wegen aüfserer Umstände gemangelt hat, sondern oft, und leider nicht selten zumeist, wegen seiner eignen innern Unvollkommenheit überhaupt, und wegen der Mangelhaftigkeit seiner Frömmigkeit insbesondre. Durchschauen kann freilich der Mensch nicht einmal sein eignes Herz, geschweige das Herz eines Andern; aber hineinschauen in sein Herz, und in Wahrheit Vieles erkennen, was darin ist, vermag er dennoch; und dafs er mit eignen Kräften zu den aüfsern Erfolgen eigner und fremder frommer Bestrebungen Wesenliches mitwirken kann, ohne welches oft der ganze Erfolg verloren geht das weifs Jeder gewifs; und wenn er sich daher den Fall denkt, dafs durch Ermangelung seines Mitwirkens mit seinem Mitwissen ein guter Erfolg vereitelt worden, so mufs er auch denken, dafs er dann mit Fug seine eigne Frömmigkeit mangelhaft finden und zugeben müfste, dafs die Thatsache des ermangelten Erfolges gegen seine Frömmigkeit allerdings zeuge und beweise. Dafs übrigens die Vollziehung der guten That bis zu Erreichung des 393

Erfolges, und die Herstellung des Erfolges selbst soweit sie möglich, zur Frömmigkeit gehöre, kann Jeder daraus abnehmen, dafs, selbst wenn die Vollziehung oder der Erfolg, oder beide, durch äufsere Hindernisse unterbleiben mufste, er sich gestehen mufs, dafs er nun ebendefswegen dessen nicht gewifs seyn kann, ob er sich Stärke des frommen Vorsatzes und der frommen Ausdauer genug zutrauen dürfe, dafs er die That vollzogen und den Erfolg herbeigeführt haben würde, wenn ihm nur besiegbare Hindernisse begegnet wären.

„Hieraus", behauptet der Verfasser, „ist schon hinreichend „zu ersehen, dafs, wenn die Frömmigkeit ein Thun sein soll, „ihr Wesen mehr im Antrieb besteht, als im Erfolg, oder in „der äufseren Erscheinung des Thuns. Jedem Antrieb aber liegt „selbst wieder eine Bestimmtheit des Selbstbewufstseins zum „Grunde, wie wir eben das Gefühl erklärt haben; und wenn wir „einen Antrieb vom andern unterscheiden wollen, an dem was „nicht selbst schon auf irgend eine Weise dem äufsern Thun an„gehört; so müssen wir auf das innerste zurükgehen, und das „ist eben das in Bewegung übergehende Gefühl." Es scheint aber aus den Vordersätzen des Verfassers sich nur zu ergeben, dafs die Wesenheit der Frömmigkeit *zunächst* in dem Antriebe bestehe; zumeist aber besteht [*sie*] vielmehr in der Gesinnung und Richtung des ganzen vernünftigen Wesens, ja des ganzen Menschen auf das Gute, weil es das Göttliche ist, in reinem, freiem, gottergebnem, dem Willen Gottes ähnlichem und mit dem Willen Gottes übereinstimmendem Willen. Diefs finden wir als das Innerste der menschlichen Frömmigkeit, und zwar, wenn wir auf das Innerste zurückgehn; und diese Gesinnung, wenn sie lebendig ist und wirkt, und in individuelle fromme Entschliefsungen und Bestrebungen übergeht, und der Grund der ganzen Bewegung und Wirksamkeit des Geistes, des Gemüthes, und des Willens und der Werkthätigkeit selbst [*wird*], ist das Innerste der Frömmigkeit, nicht irgend ein Gefühl, welches der Verfasser statt dieses Innersten einsetzt. Die fromme Gesinnung aber, und der reingute Wille sind wesenlich auch nach aufsen, und auch mit leiblichen Kräften, werkthätig; wenn daher aus äufseren Gründen und Umständen der Erfolg fehlt, so dafs die innere That an ihm nicht erscheinen, und die äufsere That an der Erwirklichung desselben nicht vollzogen werden kann, so kann die Gesinnung und der den äufseren Erfolg beabsichtigende Wille, sowie auch die der inneren entsprechende und gleiche äufsere Thätigkeit, reingut und fromm seyn, und diese Güte und Frömmigkeit besteht nichtsdestoweniger in ihrer Würde; aber dann ist dadurch dennoch auch der innern That etwas entzogen worden,

dafs der innere Entschlufs nicht hat äufserlich vollzogen und ins Werk gesetzt werden können, als wobei allererst die ganze Stärke und Ausdauer der frommen Gesinnung, des frommen Willens und der frommen inneren Thätigkeit sich hätte entwickeln, zur Wirklichkeit kommen, und bis zu Vollendung des Werks im Erfolge sich hätte erweisen können; statt dessen nun mit dem äus- 394
sern Erfolge auch die innere Thätigkeit in ihrer freien Entfaltung der Art und der Kraft nach gehemmt wurde, welches der Fromme immer bedauern wird, nicht zwar zumeist um sein selbst, sondern um des verhinderten oder unvollendet gebliebenen Guten und Frommen willen. — Dafs also jedem Antriebe eine Bestimmung des Selbstbewufstseyns *mit* zum Grunde liegt, ist offenbar; keinesweges aber, dafs diese Bestimmung oder Bestimmtheit des Selbstbewufstseyns der innerste ursprüngliche Grund des Antriebes ist, welcher vielmehr in der Wesenheit Gottes und untergeordnet in der ewigen Wesenheit des endlichen Vernunftwesens ist; und ebensowenig kann gesagt werden, dafs die jedem Antriebe mit zum Grunde liegende Bestimmung des Selbstbewufstseyns ein Gefühl sey. Denn das Gefühl ist von selbständiger Wesenheit, wie das Bewufstseyn; und schon die innere Selbstbeobachtung, sowie ewige Gründe, zeigen, dafs einem jeden Antriebe, nächst einer Bestimmtheit des Selbstbewufstseyns auch eine Bestimmtheit des Selbstgefühls mit zum Grunde liege. Denn, dafs auch jedes Gefühl wiederum in das Selbstbewufstseyn aufgenommen werden kann, sowie auch hinwiederum jedes Selbstbewufstseyn in das Gefühl, — Dieſs darf uns nicht verleiten, Beide zu verwechseln und zu vermengen, oder wohl gar eines von Beiden, oder Beide, mit dem ganzen ungetheilten Selbstinneseyn zu verwechseln, welches über Beiden ist und Beide an sich als seine Grundwesenheiten oder Momente enthält. Daher können wir auch nicht darin beistimmen, dafs „das in Bewegung übergehende Gefühl“ der innerste Unterscheidungsgrund der verschiedenartigen Antriebe sey. Denn, nicht zu gedenken, dafs es ein vom Verfasser nicht erklärter Ausdruck ist, „dafs das Gefühl in Bewegung übergehe“, und dafs insbesondere nicht ersehen werden kann, ob hier von einer Gemüthsbewegung oder von einer Bewegung des Wollens und der Werkthätigkeit die Rede ist: zeigt sich vielmehr, dafs die Verschiedenheit der Antriebe zuinnerst sachlich aus der innern Verschiedenheit des Organismus der Bestimmung des Menschen und der Menschheit zu erkennen ist, als wodurch allererst auch die entsprechende Verschiedenheit der Gefühle bestimmt wird; sowie, dafs in Ansehung des endlichen Vernunftwesens selbst, oder subjectiv, das innerste Erstwesenliche die fromme Gesinnung und Stimmung des ganzen

Vernunftwesens, nach seinem ungetheilten Selbstinneseyn ist, wie vorhin erklärt wurde. „Ja sehen wir", setzt der Verfasser hinzu, „ein Gefühl wie das, was wir Andacht nennen, ganz allein „ohne ein dazu gehöriges Handeln, so nennen wir diesen Zustand „doch fromm, wir müfsten denn annehmen, dafs es gar kein „dazu gehöriges Handeln gebe, in welchem Falle wir aber auch „sagen werden, das Gefühl selbst sei nicht wahr." Was hierbei die allgemeine Behauptung betrifft, so sind auch wir überzeugt, dafs schon jedes reine, Gottes innige Gefühl, als solches, religiös und fromm ist, wenn es sich auch soeben in aüfserer Handlung und Wirksamkeit und in aüfseren Erfolgen nicht fruchtbar
895 erweist, obgleich es sich auf eine aüfsere Wirksamkeit und auf einen aüfseren Erfolg wesenlich bezieht, indem es zu beiden antreibt. Was aber das angeführte Beispiel betrifft, so müssen wir, der für das Folgende wichtigen Folgerungen wegen, bemerken, dafs nach dem Sprachgebrauche *Andacht* keinesweges blofs oder vorzüglich ein bestimmtes Gefühl bezeichne; denn *Denken*, woher *Andacht* abgeleitet wird, ist, als solches, vielmehr eine auf das Erkennen gerichtete Thätigkeit des Geistes, und setzt selbst allemal schon bestimmtes Erkennen, oder wenigstens Ahnen, im Geiste voraus. Und vom Ursprunge des Wortes abgesehen hat der Zustand, der allgemein Andacht genannt wird, ebenso ursprünglich die göttliche Beschauung oder Beschaulichkeit (Contemplation) zu einem Grundbestandtheile, als das göttliche Gefühl oder die göttliche Stimmung des Gemüthes; — die Andacht besteht ebenso in Sammlung der Gedanken, als der Gefühle, in der gottinnigen Fassung und Haltung so des Geistes als des Gemüthes, indem sich beide gleichformig und harmonisch vereint in Gott vertiefen. Da aber der Verfasser überhaupt in der Religion das Element des Gefühles hervorhebt, das intellectuelle und contemplative Element aber in den Hintergrund stellt, so begegnet ihm dieſs auch mit der Andacht, — einer Grundfunction der Religion und der Frömmigkeit, — wider das Zeugnifs der Frommen aller Zeiten, und wider das Gepräge, welches der urgeistige Tiefsinn der deutschen Sprache dem die Sache bezeichnenden Worte eingedrückt hat.

Aus den hier vollständig wiedergegebenen Vordersätzen zieht nun der Verfasser diese Folgerung. — „Von beiden Punkten „kommen wir also darauf zurük, dafs das Wesen der Frömmig„keit im Gefühl ist, und dafs, wiefern auch Wissen und Thun „zur Frömmigkeit gehören, sie sich doch nur verhalten wie der „äufsere Umfang zu dem innern Mittelpunkt und Heerd des Le„bens, indem sowol das Wissen, was zur Frömmigkeit unmittel„bar gehört, nämlich das in der Glaubenslehre dargestellte, als

„auch das Thun, nämlich zunächst alles, was wir unter dem „Namen Gottesdienst begreifen, ihrem frommen Gehalt nach „vom Gefühl abhängig sind.“ Soviel wir bei der Bildlichkeit der Ausdrücke: *Mittelpunkt*, *Umfang*, *Heerd des Lebens*, und bei der Unbestimmtheit des im Vorigen noch nicht erklärten Begriffes des Gottesdienstes abnehmen können, soll hiemit im Wesenlichen behauptet werden, dafs Beides, das Wissen, was zur Frömmigkeit, das ist zur Religion gehört, und das Thun, welches in wesenlicher Beziehung zu Gott gethan wird, seinem frommen Gehalte nach vom Gefühl abhangig seye, oder mit andern Worten, dafs das religiöse Wissen und Thun Dasjenige, was an ihnen religiös sey, aus der Wesenheit des Gefühls, und zwar aus derjenigen Neigung und Bestimmtheit desselben, welche die Frömmigkeit ausmache, entnehme. — Aber Das, was wir über die Vordersätze des Verfassers bemerkt haben, befugt uns zu der Behauptung, dafs eine solche Folgerung aus selbigen sich keinesweges ergebe. Und gestützt auf das im Vorigen Ausgesprochene machen wir, aus Gründen, die von des Verfassers Vordersätzen ganz unabhangig sind, und nicht in der polylemmatisch-apagogischen Beweisart, sondern gerades Weges einhergehen, indem sie unmittelbar an und in dem Gegenstande selbst gefunden wer- 896
den, die entgegenstehende Behauptung: dafs Religion überhaupt und Frömmigkeit insbesondere, sowie sie zunächst im ganzen Menschen begründet sind, also auch den ganzen Menschen angehen, zuhöchst zwar als ganzes, selbes, ungetheiltes Vernunftwesen, dann als ganzes selbstinneseyendes und selbstinniges Wesen, dann sowohl als erkennendes, als auch als fühlendes und als wollendes und werkthätiges Wesen; dafs also auch Religion und Frömmigkeit das ganze innere und äufsere, selbständige und gesellige Leben des Menschen und der Menschheit angehe, und zwar jedes Vermögen, jede Thätigkeit, jedes Verhältnifs des Lebens zuförderst unmittelbar, dann aber auch Jedes mittelbar durch Jedes; keinesweges aber zuerst und unmittelbar nur das Gefühl und alles andre Menschliche erst und allein mittelbar durch dasselbige. Und als Folgerung hieraus behaupten wir ferner: dafs die Religiosität des Gefühles überhaupt und insbesondre die Frömmigkeit des Gefühles ursprünglich ebenso abhangig und zwar mitbedingt sey von der Erkenntnifs der göttlichen Wahrheit, welche Erkenntnifs eben schon dadurch, dafs sie Gott und das Göttliche erkennt, religiös ist, und von dem reinguten einsig zu Gott und zu dem Göttlich-Guten hin gerichteten Willen, der ebenfalls als solcher schon unmittelbar göttlich ist, als umgekehrt auch die religiöse Erkenntnifs und der religiöse Wille mitbedingt sind durch das religiöse Gefühl. Wir behaupten ferner, dafs das

wechselseitige Abhangigseyn oder vielmehr Mitbedingtseyn des religiösen Erkennens, Empfindens und Wollens in religiöser Hinsicht nicht das Erste ist, sondern vielmehr die wechselseitige Selbständigkeit, das ist die reine Selbwesenheit und Unabhangigkeit aller drei gegeneinander, wonach sie alle drei als selbständige Momente des geistigen Lebens des endlichen Vernunftwesens jedes für sich religiös sind nach ihrer selbständigen Eigenwesenheit; die Erkenntnifs zwar, sofern sie Gott und alles Endliche als in und durch Gott, und in Beziehung zu Gott erkennt; das Gefühl, indem es ursprünglich Gottgefühl ist, und auch alles Endliche nur empfindet, weil und inwiefern es an, in und unter und durch Gott, und der Wesenheit Gottes gemäfs ist; der Wille aber, sofern derselbe in reiner Gesinnung nur nach Gott hin, und nur auf das Gute, weil das göttlich Wesenliche, gerichtet ist. Insonderheit behaupten wir, dafs die religiöse Erkenntnifs ihre Bestätigung als Wahrheit lediglich in sich selbst hat, keineswegs aber solche aus dem Gefühle oder aus dem Willen entlehnt, oder entlehnen kann; sowie auch, dafs der religiöse Wille, als solcher, zwar die religiöse Erkenntnifs für seine Zweckbegriffe und Zweckbilder voraussetzt, aber ebenfalls nach seiner eignen Wesenheit göttlich, also religiös ist, und seine Wesenheit, Kraft und Wirksamkeit nicht aus dem Erkennen, noch aus dem Gefühle, entlehnt, noch durch beide ersetzt werden kann. Und was das Gefühl betrifft, so sind wir ebenso überzeugt, dafs auch das religiöse
897 Gefühl, obschon es auch ein Denken und Erkennen voraussetzt, und selbst wiederum in das Bewufstseyn und in den Willen aufgenommen werden kann, dennoch selbständiger Wesenheit ist, und seine Kraft und Wirksamkeit nicht ursprünglich aus Erkenntnifs und Wollen empfängt. Kurz, wir behaupten, dafs Erkenntnifs, Gefühl und Wille gleicherweise jedes in sich selbst religiös, das ist Gottes inne und innig, Gott ähnlich, und mit Gott vereint seyn können und sollen, und dafs die Religion des ganzen Menschen auch in der selbst religiösen harmonischen Vereinwirkung der religiösen Erkenntnifs, des religiösen Gefühles und des religiösen Wollens zu Einem religiösen, in religiösem Thun und Wirken gebildeten Leben, selbst immer vollendeter, organisch ausgebildet werde in steigender Reinheit, Fülle und Schönheit, auf dafs der Mensch immer mehr ein lebendiges endliches Ebenbild Gottes, und auch in seiner Religiosität und Frömmigkeit Gotte selbst immer ähnlicher werde. — Und in Ansehung Gottes selbst erkennen wir, dafs Gott ursprünglich dem ganzen Menschen auf ewige, und auf zeitlich-individuelle Weise gegenwärtig sey, und dann auch sowohl im Erkennen, als im Empfinden, als auch im Wollen, im Thun und im Leben, und zwar in jedem

dieser Gebiete unmittelbar für sich, und dann auch mittelbar in Jedem durch Jedes, und auch in jeder Vereinigung derselben.

Es ist für die Religiosität, und ebendefshalb für die Vollendung des ganzen Lebens, für Heil und Seligkeit eines jeden Menschen, jedes Menschenvereines und der ganzen Menschheit von innerster Wichtigkeit, dafs die Religiosität in den ganzen Menschen, und dann zunächst in sein ganzes Selbstinneseyn gesetzt werde, und dann erst gleichformig in ein jedes seiner Grundvermögen, in jede seiner Grundthätigkeiten und Grundkräfte, und zwar in Jedes für sich, in Jedes mittelbar durch Jedes, und in jeden Verein derselben, sofern sie alle und jede mit allen und jeden vereint sind und wirken; — keinesweges aber in irgend eines der Grundvermögen des endlichen Vernunftwesens allein oder vorwaltend, und zwar ebensowenig in die Erkenntnifs, als in das Gefühl oder den Willen. Die Rettung des noch nicht religiösen Menschen aus seinem Gottes noch nicht inneseyenden und noch nicht innigen, ungöttlichen Zustande ist wesenlich zunächst dadurch mitbedingt, dafs er zu reiner Erkenntnifs Gottes, durch Lehre, geführt werden kann; und diese Möglichkeit beruht wiederum auf der unmittelbaren Kraft der Wahrheit Gottes, dafs sie, sobald Gott sie dem Menschen offenbart, sich selbst anzeigt, und sich dann auch für Gefühl und Willen geltend macht *), indem sie in ihrem unmittelbaren Einleuchten auch die Kraft enthält, das Gottgefühl und das darin enthaltene organische Ganze aller Gottes würdigen menschlichen Gefühle, insonderheit der Gottliebe und des Gottvertrauens zu wecken und zu beleben, und 393
dadurch alle Gefühle des Herzens, das sich nun Gott erschlossen und Gott in sich aufgenommen hat, zu reinigen, zu läutern und zu weihen; sowie das Licht der Wahrheit Gottes die Kraft an sich hat, das endliche Vernunftwesen zu erwecken, dafs es die Wahrheit selbst dem Willen als intellectuale Grundlage gebe, die dazu erfordert wird, dafs der Wille in geheiligter, Gott geweihter Freiheit, sich lediglich nach Gott hin und daher lediglich auf die Verwirklichung des Reingöttlichen im Leben, das ist auf die Darlebung des Guten, richte. Daher erscheint uns der in reiner Gotterkenntnifs, in reinem Gottgefühle geheiligte, reine, zu Darlebung des Göttlich-Guten wirksame Wille als die innerste bewegende Kraft des Lebens, — als das Waltende am innersten „Heerde des Lebens“ — keinesweges aber auch der Wille für sich allein, sowenig als das Gefühl für sich allein, welches ohne

*) *Verum index*, — *et vindex sui*. Schon *Aristoteles* sagt: die Erkenntnifs des wesenhaft Seyenden, und der obersten Principien macht sich selbst Glauben. (Siehe oben 122 N.).

religiöse Erkenntnifs blind und taub, und ohne den geheiligten Willen zügellos und irreleitend ist.

Sowenig kann das endliche wirkliche Gefühl für sich allein und als solches die Grundlage eines frommen und reinsittlichen Wandels abgeben, dafs es vielmehr ohne gründliche Einsicht in das Göttliche und Menschliche und ohne reines Wollen des Guten, an sich selbst für das Gute unwirksam ist, und in sich verderben, verkümmern, und spurlos verglimmen mufs, wenn es nicht mit dem Irrthume und dem verkehrten Willen im Bunde zur verheerenden Gluth sich entzündet, oder doch der richtigen Einsicht und dem aufkeimenden reinen Willen durch seine verderbten Neigungen und Herzensträgheit sogar positiv widerstrebt. Dann müfste der Mensch immer tiefer in Ungöttlichkeit und die Verderbnifs der Unsittlichkeit dahinsinken, schlüge nicht die wahre Erkenntnifs mit ihrer göttlichen, aber dem verderbten Herzen und Gefühle schrecklichen Klarheit ein in das entweihte Gemüth, und zwänge nicht die Wahrheit den Menschen unvermeidlich durch ihre göttliche Macht, den reinsittlichen freien Willen des Guten als seine innerste Würde wider die Antriebe des verderbten Gefühles anzuerkennen, umzukehren, und wieder an das Werk seiner Heiligung zu gehen; nöthigte ihn nicht die Gewalt der Wahrheit alle Gefühle und Neigungen als unwürdig, unsittlich und unheilig zu verwerfen, zu bekämpfen und zu vernichten, welche mit der erkannten göttlichen Wahrheit und mit der Reinheit und Gottähnlichkeit der Gesinnung und des Willens streiten. — Sollte wider diese soeben ausgesprochenen inneren Thatsachen des unvollkommenen menschlichen Lebens eingewandt werden, des Verfassers Behauptung solle nicht vom endlichen, gebrechlichen, irrfähigen Gefühle des Menschen, sondern von der Idee und dem Ideale des menschlichen Gefühles nach seiner göttlichen
899 Vollendung gelten, so erwiedern wir, dafs unsere vorhin aufgestellten, und im Vorigen erklärten Behauptungen ebenfalls ewige Wahrheit aussagen, und von aller Erfahrung des individuellen Lebens, was ihren Grund betrifft, unabhangig sind, und sie daher auch die bleibende Grundlage des individuellen Lebens ausmachen, dessen Erscheinungen insgesammt danach ermessen und beurtheilt werden müssen.

Dafs diese unsre Behauptungen auch mit der Lehre der Bibel, besonders des neuen Testamentes, also mit dem Christenthume, völlig übereinstimmen, wäre leicht zu zeigen. Im neuen Testamente wird gelehrt, dafs das Licht der göttlichen Erkenntnifs zur Liebe Gottes und zum Vertrauen zu Gott, und zum Glauben, zur Freiheit, zu der Gesinnung die nach gottähnlicher Vollkommenheit strebt, zu einem göttlichen Wandel, zum Leben und zur

Seligkeit führt, worin Gott erkannt und angebetet, sein Name geheiliget, das Reich Gottes verwirklicht werde, und der Wille Gottes geschehe. Schon der einsige Ausspruch *Jesu*: „„„Ich bin „„„das Licht der Welt; wer mir nachfolget, der wird nicht wan„„„deln in Finsternifs, sondern wird das Licht des Lebens haben““, (Joh. 8, 12), würde zum Beweise hinreichen. — Besonders aber ist es eine der vorwaltenden Eigenthümlichkeiten des Protestantismus, dafs in ihm, echtchristlich, die Lehre und Predigt als das Erstwesenliche zu Gründung und Bekräftigung der Religion und der Frömmigkeit anerkannt und behandelt wird, und nicht das Gefühl, oder Erregung und Ausdruckung des Gefühls, dessen religiöser Werth übrigens dadurch keineswegs verkannt oder zurückgesetzt werden soll. Da der Verfasser eine christliche Dogmatik aufstellt, so wird von ihm mit Fug gefordert, dafs er seine Lehre, dafs das Erstwesenliche der Frömmigkeit, das heifst bei ihm der Religion selbst, im Gefühle liege, mit klaren Aussprüchen der Bibel belege, welches er indefs zu thun unterlassen hat. Das christliche Gebot der Liebe zu Gott und zu dem Nächsten als zu sich selbst, kann für des Verfassers Behauptung nicht angeführt werden, da diese Liebe als eine Frucht des Evangelium und des darin begründeten Glaubens, mithin als eine innere Folge der Religion, und zugleich als ein Theil derselben überall dargestellt wird *) und erscheint.

Es ist auffallend, dafs der Verfasser, indem er zeigen will, dafs die Frömmigkeit nicht im Thun bestehe, eigenlich vom Thun garnicht redet, sondern lediglich vom Antriebe dazu und vom Erfolge davon. Die Hauptsache aber ist hiebei das Thun selbst, die Thätigkeit im Verlauf ihres Wirkens, als das Mittlere zwischen dem Antrieb und dem Erfolge. Die Thätigkeit aber in ihrem bestimmten Wirken, das ist das Thun, ist religiös und fromm, wenn die Thätigkeit in Beziehung zu Gott ist, wie sie seyn soll, das ist gottinnig, gottähnlich, auf Gottes Wesenheit im Leben, auf das Gute, gerichtet, mit Gottes Thätigkeit übereinstimmig, und zusammenwirkend. Und Diefs gilt von der innern Thätigkeit des Geistes sowohl als von der äufseren Thätigkeit des 900
Menschen, sofern die äufsere leibliche Thätigkeit durch die innere fromme Thätigkeit bestimmt und gerichtet und das treue Gegenbild der inneren ist. Daher denn auch die äufsere Thätigkeit und das äufsere Thun fromm sind, wenn sie der innern frommen Thätigkeit und dem innern frommen Thun gemäfs sind, folglich auch

*) Zum Beispiel: Galat. 5, 6; 2 Joh. 6. Vorzüglich aber 2 Petri 1, 5—7; wo die Liebe als der Gipfel der gottinnigen Vollkommenheit dargestellt wird, — als allgemeine Liebe, ἀγαπη (Weseninnigkeit; s. 1060). — Vergleiche das Sachverzeichnifs unter: *Liebe*, *Liebinnigkeit*, *Gottinnigkeit*.

nur auf das äufserlich darzustellende äufsere, und auf das äufserlich zu fördernde innere Gute gerichtet sind. An der innern und äufsern Thätigkeit aber ist das Erstwesenliche und Entscheidende das freie Wollen in sittlicher Gesinnung, nach dem vom Gefühl unabhangig erkannten Zweckbegriffe, welches Wollen fromm ist, wenn sein Beweggrund Gott und die göttliche Wesenheit des Guten ist; und das dem reinen frommen Willen zunächst Wesenliche der Thätigkeit ist dann ferner, dafs das ganze innere und äufsere Thun in seinem ganzen Verlaufe bis zu Vollendung des Werkes und der Herstellung des Erfolges sich rein innerhalb des individuell bestimmten Willensentschlusses gemäfs dem Zweckbegriffe erhalte, und dafs dabei auch dem Gefühle kein anderer Einflufs gestattet werde, als erkannt wird, dafs das Gefühl selbst rein und ganz im Göttlich-Guten ist. Sofern nun ein Thun diese beiden Wesenheiten, welche wie die Seele und gleichsam der Kern und das Mark desselben sind, an sich hat, ist es an sich selbst fromm, das ist der Religion gemäfs, und der Mensch selbst in solchem Thun ist fromm. Die Frömmigkeit des Menschen in solchem Thun, und die sachliche Frömmigkeit des Thuns selbst ist mithin ein grundwesenlicher Theil der ganzen Frömmigkeit des Menschen; und es ist daher vollkommen sachrichtig und sprachgemäfs, von frommem Thun und Wirken, von frommen Handlungen, und von frommem Leben und Lebenswandel zu reden.

Um hiervon klar und bestimmt zu reden, ist es nöthig, dafs der doppelte Sinn und Gebrauch des Wortes: *fromm*, wohl unterschieden und vereiniget werde. Einmal nehmlich und zuerst wird *fromm* von dem ganzen Menschen selbst verstanden, und dann auch von ihm sofern er erkennt, empfindet, will, handelt, und lebt, indem eben Diefs zugleich auch die Functionen seiner Frömmigkeit sind. Sodann aber werden diese Functionen auch sachlich an sich selbst fromm genannt, sofern sie an sich betrachtet in Beziehung zu Gott wesenheitgemäfs bestimmt, also Gott ähnlich, mit Gott übereinstimmend, und mit Gott vereint sind. Nur wenn und sofern diese sachliche gottgemäfse Beschaffenheit dieser Functionen stattfindet, ist auch die Frömmigkeit des Menschen selbst in Ansehung ihrer, indem er diese seine Functionen selbst in sich ist, vollendet. Der Verfasser macht diese Unterscheidung nicht, und beobachtet sie nicht, und schon dadurch wird seine vorstehend beurtheilte Argumentation unbestimmt. — Dem deutschen Sprachgebrauche zufolge wird übrigens bei dem Worte: *fromm*, überhaupt an das Gefühl garnicht vorwaltend gedacht *)

*) „„*Fromm* bedeutet 4) Gottesfürchtig, die Lehren der Religion gewissenhaft „„ausübend, alle seine Gedanken und Handlungen auf Gott beziehend, und „„in dieser Gesinnung gegründet, davon zeugend. Ein *frommer* Mensch.

und diesem Sprachgebrauche gemäfs wird Frömmigkeit des Ge- 901
fühls und überhaupt des Gemüthes und des Herzens nur als ein Theil, und hinsichts der Darstellung der Frömmigkeit im Leben, nur als einer der Anfänge der Frömmigkeit angesehen; und dieser Sprachgebrauch stimmt auch, wie wir gezeigt haben, ganz mit der zu bezeichnenden Sache überein.

Ehe wir hierüber den ferneren Vortrag des Verfassers vernehmen, bemerken wir noch, dafs dieselbe apagogische scheinbare Weise, wonach der Verfasser in Ansehung der religiösen Erkenntnifs und des religiösen Thuns verfährt, auch auf das Gefühl angewandt werden könnte, wenn diefs bei dem Vorhandenseyn unmittelbarer Entscheidungsgründe nöthig wäre. Denn wer weifs und beklagt es nicht, dafs auch die unwürdigsten, verwerflichsten, ja mit dem Verfasser zu reden „scheufslichsten“ Gefühle unter den Menschen für fromme Gefühle ausgegeben worden sind; — aus welchem Elend keine Erlösung ist, aufser mittels des Lichtes der Erkenntnifs, und durch den freien Entschlufs des Willens, sich seinem Gefühle rein und allein als solchem, nie ganz zu überlassen, nichts was das Leben angeht allein nach dem Gefühl, als solchem zu entscheiden, vielmehr sich in reiner und klarer Besonnenheit des Geistes zu erhalten, und sein Gefühl im Lichte der göttlichen Wahrheit zu reinigen, zu läutern, und gemäfs der Entscheidung derselben zu gottähnlicher Würde zu erheben.

Da nun aber offenbar ist, dafs Wissen und Denken, Thun und Vollbringen auch als fromm angesehn wird, und jedenfalls

---

„„Ein frommes Leben führen. Dem Frommen wird kein Gutes mangeln, „„Psalm 84, 12.““ (Aus *Campe's* Wörterbuche). *Luther* hat mehr als funfzig verschiedene hebräische und griechische Wörter mit *fromm* gegeben, durch deren Zusammenstellung man den ganzen Umfang der damaligen Bedeutung des deutschen Wortes: *fromm*, ersehen kann, welcher sich auch noch bis heute im Munde des Volkes erhalten hat. Es bedeutet die Beschaffenheit des ganzen Menschen, wonach er rein im Guten ist; also: Unschuld, sanfte Milde, Güte, liebevollen Sinn, Treue, Rechtschaffenheit, Gottinnigkeit. In vielen Stellen bedeutet es den rein gottinnigen, tugendlichen Lebenswandel. Frömmigkeit wird der Gottlosigkeit und Bosheit entgegengesetzt: Hiob 9, 22; Sprüche Salom. 15, 3; 24, 24; Ezech. 33, 12. Gott selbst wird fromm genannt: *Deuter.* 32, 4; Psalm 25, 8. Die Weisheit „ist fromm.“ *Buch der Weisheit* 1, 6. — Schuldlosigkeit die Niemandem schadet (ἀκακια) heifst Frömmigkeit: Hiob 2, 3; Psalm 7, 9. Frömmigkeit ist mit Treue zusammengestellt: Psalm 101, 6. Fromm ist, wer recht thut: Ezech. 18, 5. — „„Bleibe fromm, und halte dich recht, denn solchem wird es zuletzt wohl„„gehen““, Psalm 37, 37. „„Ich bin der allmächtige Gott, wandele vor „„mir und sey fromm““, Genes. 17, 1. — Es ist zu wünschen, dafs das Wort: *fromm*, diesen ganzen Umfang seiner Bedeutung beibehalte, und auch hinfort nicht darauf beschränkt werde, dem Vorschlage *Schleiermacher's* gemäfs, nur eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls, und zwar nur des Abhangigkeitgefühles von Gott, zu bezeichnen.

902 mit der Frömmigkeit des Gefühls in wesenlicher Beziehung steht, so sucht nun der Verfasser zunächst zu bestimmen was an dem Wissen und an dem Thun fromm ist. Wir lesen hierüber (S. 31) Folgendes. — „Betrachten wir nun aber das Wissen und Thun „im Allgemeinen, so ist zuerst vom Wissen offenbar, dafs jedes „Moment des Erkennens, ohne Unterschied des Gebietes und des „Gegenstandes, von einem Gefühl begleitet ist, welches die Ge„wifsheit des Erkennenden von dieser bestimmten Sache ausdrükt, „dieses aber wird niemand ein frommes nennen, indem es zu„gleich die Neigung des Erkennenden zu dem bestimmten Gegen„stand ausspricht und also von dieser abhängt." Hiezu bemerken wir zuerst, dafs die Gewifsheit als solche selbst ein formales Moment der Einsicht ist, nicht aber ein Gefühl, dafs vielmehr die Gewifsheit vom Gefühle, und überhaupt von der Subjectivität und Individualität des Erkennenden ganz unabhangig ist; daher denn auch das durch die Gewifsheit erregte Gefühl, als solches von der Subjectivität und Individualität ursprünglich ebensowenig abhangt; welches sich auch schon dadurch kundgiebt, dafs die Gewifsheit oft ganz anders ausfällt, als es den eben bestehenden Neigungen und vorwaltenden Gefühlen des Herzens gemäfs ist, und dafs das Gemüth dennoch auch unwillkommenen, ja schrecklichen Wahrheiten Beifall geben mufs, und der Rührung durch ihre Wesenheit, Grofsheit und Erhabenheit, nicht widerstehn kann, obschon sie der ganzen Gemüthart und herrschenden Gemüthstimmung rein zuwider sind. Zweitens aber ist nicht abzusehen, wie ein Gefühl defshalb weniger ein frommes seyn soll, weil und sofern es „die Neigung des Erkennenden zu dem bestimmten Gegenstande ausspricht, und also von dieser abhängt"; denn das Gemüth des Frommen ist bewegt von Sehnsucht nach Erkenntnifs Gottes und des Verhältnisses Gottes zu Welt und Menschheit, und eben diese Neigung, die in der Liebe zu Gott gegründet ist und lebt, ist ein wesenliches Moment der Frömmigkeit. Wenn aber der Verfasser einwenden sollte, er rede hier nur von der isolirten Gewifsheit der Erkenntnifs endlicher Dinge, so erwiedern wir, dafs aus dem soeben von uns Gesagten hervorgehe, dafs der Grund, wefshalb das Gefühl, wovon er redet, kein religiöses ist, ebendarin liegt, dafs die Erkenntnifs des isolirten Endlichen in dessen isolirter Gewifsheit nicht die echte und vollwesenliche, noch religiöse Erkenntnifs, und zwar nicht einmal des Endlichen, geschweige Gottes und göttlicher Verhältnisse ist, daher dann freilich das durch die Gewifsheit dieser mangelhaften, nicht religiösen und frommen Erkenntnifs erregte Gefühl auch ein mangelhaftes und nicht religiöses und noch nicht frommes seyn mufs. Woraus eben zugleich sich zeigt, dafs der

Verfasser, wenn er das Verhältnifs der Erkenntnifs zur Frömmigkeit und zum frommen Gefühl erörtern wollte, vielmehr die echte und rechte Erkenntnifs, deren einziger Gegenstand und Inhalt Gott und alles Endliche als in, unter und durch Gott ist, hätte in Erwägung ziehen sollen, als gerade die unvollendete, mangelhafte, noch nicht religiöse und noch nicht fromme Erkenntnifs 903
des isolirten Endlichen. Dann würde er gefunden haben, dafs alle echte Erkenntnifs auch des Endlichen religiös und fromm, und alles echte Denken ein religiöses Thun und Handeln ist.

„Dagegen“, sagt der Verfasser, „giebt es ein anderes Gefühl „der Ueberzeugung, welches gleichmäfsig jeden Wissensakt be„gleiten kann ohne Unterschied des Gegenstandes, indem es vor„nehmlich die Beziehung jedes Erkenntnifskreises auf das Ganze „und auf die höchste Einheit alles Erkennens ausdrükt, und sich „also auf die höchste und allgemeinste Ordnung und Zusammen„stimmung bezieht, und dies wird man sich nicht weigern, ein „frommes zu nennen.“ — Defs weigern auch wir uns nicht, ob uns gleich des Verfassers Schilderung des Grundes dieses Gefühls nicht genüget. Denn damit auch dieses Gefühl der Gewifsheit ein religiöses und frommes im ganzen und vollendeten Sinne sey, ist es nicht genug, dafs jeder Erkenntnifskreis bezogen werde *auf* das Ganze und *auf* die höchste Einheit alles Erkennens und auf die höchste und allgemeinste Ordnung und Zusammenstimmung; — vielmehr achten wir diefs nur als einen Keim der Religiosität des durch die Erkenntnifs angeregten Gefühles. Sondern die Religiosität dieses Gefühls ist vielmehr darin begründet, dafs zuerst Gott selbst erkannt und anerkannt werde, und dann Alles als an oder als in und durch Gott, endlich auch Alles und Jedes, dafs und wie es unter sich, in, mit und durch Gott organisch einander entspricht, und unter sich und mit Gott wesenhaft vereint ist. Nur so ist Erkenntnifs als Ein Ganzes, als allbefassende, allvereinende Einheit, (als Totalität,) möglich; und gerade als dieses Eine, selbe Ganze ist die Erkenntnifs der Gegenstand und Inhalt der Philosophie, die zwar der Verfasser nur Weltweisheit benennt, die aber ihrer Wesenheit und Wahrheit nach vielmehr Gottweisheit, das ist die als Wissenschaft gestaltete Gotterkenntnifs selbst ist. Wer es nun weiter einsieht, dafs alle isolirte Gewifsheit der Erkenntnifs des Endlichen, wie die vom eignen Ich, von anderen Ich, von der äufseren Sinnenwelt, und vom Verhältnifs derselben zu einander, eben noch nicht die echte wahre und ganze Gewifsheit auch von diesen endlichen Dingen, als solchen, ist; — dafs vielmehr auch jede Gewifsheit der Erkenntnifs des Endlichen erst vollendet sey, wenn sie in, mit und durch die Gewifsheit der Erkenntnifs von Gott ist und besteht: Der wird

auch einsehen, dafs auch dasjenige Gefühl, welches von der echten, ganzen und wahrhaften und ebendefshalb auch *religiösen* Erkenntnifs, ja schon von der reinen Ahnung dieser Erkenntnifs endlicher Dinge erregt und unterhalten wird, nothwendig ein wahrhaft religiöses und frommes ist.

Bevor wir aber dem Verfasser weiter folgen, mögen hier zwei Lehren erklärt werden, welche dienen, unsere Ueberzeugung deutlicher und mit der des Verfassers der Glaubenslehre vergleichbarer zu machen. — Der Verfasser betrachtet von den durch Er-
904 kenntnifs geweckten und belebten Gefühlen vornehmlich nur das Gefühl der Gewifsheit; aber die Erkenntnifs ruft auch noch andere und zwar nähere praktische Gefühle hervor, die ebenfalls religiös sind und zu andern Theilen und Lebenserweisen der Religion in inniger Beziehung stehn, sobald sowohl Gott selbst und das Endliche im Verhältnisse zu Gott erkannt ist, als auch das Praktische in Geist und Gemüth als das Göttliche im Leben des Menschen, als eben die Aufgabe, das göttliche Ebenbild in uns, und soviel wir vermögen, auch aufser uns an anderen endlichen Wesen, wirklich zu machen, ergriffen wird. Dahin gehört zuerst das Gefühl der ewigen Wesenheit des Wahren als einer Wesenheit Gottes selbst, und dann das Gefühl, welches durch die Anerkenntnifs geweckt wird, dafs die Darlebung des göttlich Wahren, das ist der erkannten Wesenheit Gottes, die einsige Aufgabe des Lebens Gottes selbst, und auch des endlichen Lebens jedes endlichen Vernunftwesens ist; welches Gefühl der unbedingten Achtung dieses Einen Lebenszweckes dann auch ausschlägt in reine Neigung und in das Gefühl der Kraft, für die Darlebung des göttlich Wahren, das ist der erkannten Wesenheit Gottes als für das Gute sich ganz und einsig zu bestimmen in Geist und Gemüth, in Gedanken, Gefühlen, in Worten und Werken. Dieses Gefühl der unbedingten und der ewigen göttlichen Wesenheit der Wahrheit gehet aber den Inhalt der Erkenntnifs, nicht blofs die Form derselben, vielweniger blofs die Form der Gewifsheit an; es ist selbst wesenhaft, substantiell und von höherer Art als das an ihm mitenthaltene Gefühl der Gewifsheit. Der Einwand, dafs das Gefühl der Gewifsheit doch höher seyn müsse als das Gefühl der Wesenheit der Wahrheit, weil ja dieses ohne ersteres nicht möglich seye, ist nur scheinbar; denn dafs die Gewifsheit untrennbar an der vollendeten Erkenntnifs jeder Wahrheit seye, wird nicht geleugnet, sondern nur behauptet, dafs Gewifsheit sich zur Wahrheit wie Form zu dem Wesenlichen verhalte, dessen Form sie ist. Auch zeigt sich, dafs der blofse Gedanke wesenlicher Wahrheit, noch bevor die vollendete Einsicht auch die volle Gewifsheit und Anerkenntnifs an sich hat, schon das Ge-

müth zu Achtung und Bewunderung, zu Freude und Lust, ja zu Furcht und Schrecken bewegt, sobald nur die Wahrheit des noch unvollkommen Gedachten als möglich erscheint, — noch ehe dieser Zustand des Erkennens zur Ahnung der Wahrheit gesteigert ist, welche Ueberzeugung an sich hat. Und schon hierin zeigt sich die ewige Macht der wesenhaften Wahrheit auch bevor sie im schauenden Geiste mit ihrer sachlichen Vollendung und Vollwesenheit die Form der vollen Gewifsheit annimmt. — Zu den durch die Form der Erkenntnifs begründeten, mithin nur an dem ganzen Wahrheitgefühle mitenthaltenen besonderen Gefühlen gehören auch jene, welche durch die sachliche, objective, Form 905
der Erkenntnifs erweckt werden; vornehmlich durch die Gottähnlichkeit der Form der Erkenntnifs, durch die Schönheit der Wahrheit, und durch die organische Beschaffenheit der Erkenntnifs; — nur aber auf dieses letztere objectiv-formale Gefühl scheint unser Verfasser hier hingesehen zu haben. — Wenn demnach das Fromme in dem durch die Erkenntnifs angeregten Gefühle nachgewiesen werden soll, so ist das ganze und gesammte Wahrheitgefühl zuerst, und dann untergeordneterweise auch das durch die Form der Wahrheit erregte Gefühl nach seiner erklärten inneren Verschiedenheit in Betrachtung zu nehmen.

Zweitens, da wir die Idee der Religion als Ein, selbes Ganzes, mithin nicht lediglich oder vorwaltend vonseiten des Gefühles erkennen und fassen, so mufs uns auch das Religiöse und Fromme der Erkenntnifs nach seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit unmittelbar in der Idee der Religion selbst erscheinen, und nicht erst als mittelbar, und als blofs in der Wirkung, welche das Erkennen auf das Gefühlvermögen und in selbigem ausübt und unterhält, als welche allerdings auch ein religiöser Erweis der religiösen Erkenntnifs ist. Zuförderst also ist in dieser Hinsicht anzuerkennen, dafs das echte Erkennen an und für sich selbst religiös, und zwar ein selbwesenlicher Theil der Religion, als der Vereinwesenheit alles Endlichen mit Gott, ist; und zwar sowohl sachlich oder objectiv betrachtet, sofern die Erkenntnifs Wahrheit ist, als auch in Ansehung des Erkennenden oder subjectiv angesehen. Denn da die Wahrheit für Gott selbst, als für das unendlich erkennende Wesen, und für alle endliche, endlich erkennende Wesen, die erkannte Wesenheit Gottes ist, so ist die Erkenntnifs sachlich angesehen die Wesenheit Gottes selbst für Gott selbst. Und in Ansehung des erkennenden Wesens, oder subjectiv betrachtet, ist die Selbsterkenntnifs Gottes die göttliche Grundwesenheit, wonach Gott als erkanntes Wesen mit Sich selbst einig und vereint ist als mit dem erkennenden Wesen; und insofern die unendliche Erkenntnifs Gottes auch das Eine unend-

liche Leben umfafst, und die intellectuelle Grundlage der unendlichen zeitlichen Wirksamkeit Gottes ist, so ist die Erkenntnifs, worin Gott das Eine Leben und alles Individuelle in selbigem als Individuelles, und als im Verhältnifs zu dem Ewigen, Urwesenlichen und Unbedingten erkennt, eine ewige, heilige Handlung Gottes. Sehen wir aber im Lichte dieser Anerkenntnisse das Erkennen des endlichen Geistes an, so ist auch dieses seiner Wesenheit und dem Ziele seiner Vollendung nach ein Wesentheil seiner Religion, das ist seiner Gottinnigkeit, Gottähnlichkeit und Gottvereintheit. Denn schon indem Gott geahnet, vollkommen aber indem in Wissenschaft Gott und alles Endliche an, und in und unter, und durch Gott erkannt wird, ist Gott dem endlichen Geiste wesenhaft gegenwärtig und mit ihm eben in dem Verhältnisse, welches Erkennen heifst, wesenhaft vereint; — die Wissenschaft *ist* der Wesenheit nach intellectuelle Vereinigung mit
906 Gott selbst in dem Verhältnisse des Erkennens, worin das endliche Vernunftwesen Gott ähnlich, und dann selbst wiederum mit Gott vereint ist. Dieser innerst religiöse Charakter der wahren Erkenntnifs leuchtet noch mehr ein, wenn eingesehen ist, dafs der endliche Geist aus eigner Wesenheit und Kraft nicht die Ahnung, geschweige die Erkenntnifs Gottes haben, empfangen, erhalten und ausbilden kann, sondern dafs alle Erkenntnifs Gottes, und aller Wesen als in, unter und durch Gott, deren ein endlicher Geist fähig ist, dem Erstwesenlichen nach selbst eine ewige Wirkung Gottes als ewiger Ursache an und in den endlichen Geistern ist, wobei dann die endlichen Wesen als erkennende Wesen untergeordnet-wesenlich, aber unerlafslich, mitwirken im Denken. — Sehen wir aber ferner eben auf diese freie selbstthätige Mitwirkung des endlichen Geistes zu seiner Erkenntnifs Gottes und aller Wesen als in, unter und durch Gott, welche in ihrer höchsten Wirksamkeit als Wissenschaftforschung und Wissenschaftbildung erscheint, so erweist der endliche Geist eben auch in dieser seiner untergeordneten, aber doch wesenlich mitwirkenden Thätigkeit seine ewige Gottähnlichkeit, sowohl nach dieser Eigenschaft, als auch darin, dafs er, was die Erkenntnifs betrifft, einsig und ganz bestrebt ist, Gott und alle Wesen als in, unter und durch Gott zu erkennen. Und so ist der nach göttlicher Erkenntnifs strebende Geist eben auch darin göttlichen, religiösen, frommen Sinnes; er ist darin gottinnig, gottähnlich und mit Gott in Erkenntnifs der Wahrheit vereint. Also ist Erforschung und Bildung der Wissenschaft eine gottähnliche, heilige Handlung; sie ist Eine stetige Anbetung und Verehrung Gottes, ein steter innerlicher Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit; und zwar Dieses an und für sich selbst, ohne dafs

das Religiöse dabei dem Gefühl oder dem Willen verdankt wird, obschon die Aufnahme der göttlichen Wahrheit in Gefühl und Willen ebenfalls eine grundwesenliche religiöse Handlung ist, sowie von der andern Seite auch das religiöse Gefühl und der religiöse Wille als ein Gegenstand religiösen Denkens und Erkennens anerkannt wird.

Somit wird aber nicht behauptet, dafs Erforschung und Gestaltung der Wahrheit als Wissenschaft die Eine, selbe, ganze Religion und Gottesdienst ist; sondern nur, dafs sie einer der grundwesenlichen Theile Beider ist, als das reingeistige, intellectuale Element, ohne welches weder Religion des Gefühles, noch des Willens, Thuns und Lebens für den Menschen und die Menschheit möglich ist. Ebendefshalb aber, und schon weil der Mensch nur in Gesellschaft auch in göttlicher Erkenntnifs vollendet werden kann, ist auch das Lehren göttlicher Erkenntnifs, zuhöchst das Lehren der gottinnigen, gotterkennenden Wissenschaft ein wahrhaft religiöses und frommes, weil ein wahrhaft gottinniges, und mit Gott vereinendes, also heiliges und heiligen- 907
des Geschäft; ja, wenn unter dem Priester der Diener der Religion verstanden wird, so ist das Lehren der göttlichen Wahrheit als Ahnung, oder als Wissenschaft ein wahrhaft priesterliches Amt. — Das Lehren der göttlichen Erkenntnifs nach allen Stufen derselben durch Einselmenschen, und durch alle Gesellschaften der Menschheit ist selbst geistige Heiligung des Menschen als erkennenden und denkenden Wesens, und ein wesenlicher Theil seiner gesammten Heiligung, zugleich eine wesenliche Bedingung der Heiligung seines Gemüthes, seines Willens, Wirkens und ganzen Lebens; — das Lehren der göttlichen Wahrheit durch den Menschen an den Menschen ist selbst ein innerer untergeordneter Theil der ewigen, alle endliche Geister und alle Himmel umfassenden Ordnung des Heils, wonach Gott alle endliche Geister zu Sich zieht, zu Sich hinleitet, und in seine Seligkeit aufnimmt, und das Leben aller endlichen Geister in gottinniger und gottähnlicher Freiheit ihres Willens zur Aehnlichkeit und zu Vereinigung mit Ihm, dem Lebendigen, erzieht und vollendet. Und zwar ist dieses Lehren der göttlichen Wahrheit durch Menschen an Menschen nicht ein Theil der eignen unmittelbaren Wirksamkeit Gottes als Urwesens für diese ewige Ordnung des Heils, sondern nur ein Theil derjenigen Mitwirksamkeit der endlichen Geister selbst zu dem von Gott ihnen bereiteten Heile, welche Gott in ihnen auf ewige Weise verursacht hat, damit sie der individuellen Offenbarung und Leitung Gottes empfänglich seyen, und auf dafs auch an ihnen der unendliche göttliche Lebenszweck, mit Gottes Hülfe, in Erfüllung gehe.

Wir haben diese beiden Grundlehren der Religionsphilosophie hier lediglich in der vorerwähnten Absicht ausgesprochen; nicht als wenn wir meinten, durch ihren Inhalt nur Solches zu sagen, worin der Verfasser der christlichen Glaubenslehre mit uns nicht übereinstimmte. — Wohl aber ist klar, dafs schon, Wer auch nur diese Wahrheiten anerkennt, die Wesenheit der Religion nicht als blofse Frömmigkeit des Gefühls bestimmen kann und darf, noch auch annehmen, dafs das Religiöse oder Fromme zu der Erkenntnifs, zu dem Wollen, Thun und Leben, lediglich vonseiten des Gefühls und durch die Kraft desselben hinzukomme. Eben vor dieser Einseitigkeit der Erfassung der Religion zu bewahren ist die Absicht der Darstellung der vorstehenden beiden Lehrsätze, der Beurtheilung der Einleitung in die christliche Dogmatik, und dieser kritischen Beiträge zur Religionsphilosophie überhaupt.

Vernehmen wir nun des Verfassers Erklärung darüber, inwiefern dem Thun ein Frommes mittels des Gefühles zukomme. Auch hinsichts des Thuns gedenkt er einer doppelten Beziehung des Gefühles auf dasselbe, und zwar der ersten davon in folgenden Worten. — „Was zweitens das Thun betrifft, so kann man „wol zugeben, dafs jedes bestimmte besondere Thun aus einem
908 „auf dessen Gebiet sich besonders beziehenden Gefühl hervorgeht, „welches, wenn es ungetrübt wirkt, die Rechtschaffenheit dieses „Thuns hervorbringt, ohne dazu der Frömmigkeit zu bedürfen, „so das Familiengefühl, das Standesgefühl, das Vaterlandsgefühl, „ja die allgemeine Menschenliebe; und nur sofern man annimmt, „dafs den möglichen Trübungen dieser Gefühle durch Eitelkeit „und Selbstsucht am besten die frommen Erregungen entgegen„wirken, kann man sagen, dafs auch die Rechtschaffenheit auf „der Frömmigkeit beruhe.“ Wenn und sofern nun wiederum ein Thun auf besonderen, untergeordneten Lebengebieten, wie die vom Verfasser genannten der Familie, des Standes, des Vaterlandes und der Menschheit sind, zuförderst als isolirt und ohne ihre Beziehung zu der ganzen Lebenaufgabe des endlichen Vernunftwesens und ohne ihre höchste, grundwesenliche Beziehung zu Gott, und zu dem Einen Leben Gottes, betrachtet wird, mag allerdings zugegeben werden, dafs demselben Frömmigkeit noch nicht zukommt; keinesweges aber diefs, dafs auch solches isolirtes, vereinseltes Thun blofs und ganz aus dem auf dessen Gebiet sich besonders beziehenden Gefühl hervorgehe, denn dazu wirkt auch der Gedanke mit und der Begriff von diesem Lebengebiete, bis zu welchem der Mensch auf verschiedenen Stufen der Bildung gelangt ist, ja sogar die Meinung, und aufserdem die gesellschaftliche Anlehrung und Gewöhnung. Was aber der Verfasser unter

der ungetrübten Wirksamkeit solcher Gefühle eigenlich versteht, kann aus dem Zusammenhange nicht klar genug ersehn werden; denn das Bild des Klar- und Hell-Seyns und des Getrübtseyns scheint noch mehr von intellectualen Zuständen des Erkennens und Denkens als von gemüthlichen Zuständen der Neigung und des Gefühls gelten zu können. Sollte vom Verfasser gemeint seyn, dafs diese Gefühle getrübt werden durch irrige Begriffe, Ansichten und Meinungen von diesen Lebengebieten, so würde das dadurch bestimmte Thun, wider seine Behauptung, nicht durch das Gefühl bestimmt. Ist aber unter dieser Trübung die Störung zu verstehen, welche diese Gefühle durch andre ihnen entgegengesetzte Gefühle erfahren, — wie es gemeint zu werden scheint, da ausdrücklich Eitelkeit und Selbstsucht erwähnt werden: so ist dann zu bemerken, dafs die Verderbnifs dieser Gefühle selbst, sowie die Verderbnifs der sie verderbenden Gefühle, z. B. der Eitelkeit und Selbstsucht, weiter veranlafst sind durch irrige Ansichten und Meinungen, und aufserdem durch schlechte Angewöhnung; sowie auch, dafs jene gesellschaftlichen Gefühle der Familie, des Standes, des Vaterlandes und der Menschheit gar leicht in sich selbst verderben können, mit oder ohne Zuthat der eignen persönlichen Eitelkeit und Selbstsucht, indem selbige gar leicht und oft, und leider bei den meisten Menschen nichts weiter sind, 909
als selbst eine gesteigerte Eitelkeit und Selbstsucht in höherer Potenz. Was aber die dem noch nicht durch frommes Gefühl bestimmten Thun auf den gesellschaftlichen Lebengebieten zugestandene Rechtschaffenheit betrifft, so ist es damit, nach unsrer Ueberzeugung ohne Gotterkenntnifs oder wenigstens Gottahnung, ohne Gottesgefühl und überhaupt ohne Gottinnigkeit überall mifslich und schlecht bestellt; indem ein jedes solche Thun, das ohne Gottinnigkeit ist, zumal in einer noch nicht zur Lebenreife gediehenen Menschheit, der Eitelkeit und Selbstsucht, und andern Uebeln, unvermeidlich anheimfällt. Am mifslichsten aber steht es dann um die Rechtschaffenheit solches nicht gottinnigen Thuns, wenn und sofern dieses durch das blofse Gefühl bestimmt seyn soll, welches ohne die rechte Einsicht und Erkenntnifs dieser Lebengebiete als in und durch Gott, und ohne die Selbstbeherrschung des reinen Willens blind und taub ist. Wenn endlich der Verfasser sagt, dafs *nur*, sofern man annimmt, dafs den Trübungen dieser Gefühle am besten die frommen Erregungen entgegenwirken, gesagt werden könne, dafs auch die Rechtschaffenheit auf der Frömmigkeit beruhe: so erscheint diefs ausschliefsende Nur grundirrig. Denn der Verfasser versteht unter Frömmigkeit nur eine Neigung und Bestimmtheit des Gefühls; aber die Religion und Religiosität überhaupt, und die Frömmigkeit insbesondre,

bestehn, wie wir gezeigt haben (im Nahevorigen, und in den im Sachverzeichnifs unter: *Religion*, *Religiosität*, *Frömmigkeit*, zu findenden Stellen), nicht blofs oder erstwesenlich im Gefühle: mithin erstreckt sich auch das Gebiet Beider, und die Wirksamkeit Beider, auf alles Thun, auf das des Einselmenschen für sich und in Gesellschaft, und auf das Thun aller Gesellschaften in der Menschheit, und zwar zuförderst unmittelbar, und dann auch mittelbar durch alle andere Gebiete und Functionen des Lebens, also allerdings auch durch das Gefühl, sowie durch das Erkennen und Wollen, hindurch. Ferner ist der Einflufs der Religion und der Frömmigkeit auf das Thun überhaupt und auf alles gesellschaftliche Thun insbesondre nicht blofs verneinig, nicht blofs dasselbe gegen Verderbnifs durch Eitelkeit und Selbstsucht verwahrend und daraus erlösend, sondern ursprünglich, und zwar unmittelbar bejahig und grundbestimmend (positiv und affirmativ, und constitutiv), auch erhebend und heiligend. Denn das Thun wird insgesammt durch die Erkenntnifs und das Gefühl Gottes, und durch den lediglich nach Gott hin, auf das Göttlich-Gute, gerichteten Willen, entscheidend und zwar bejahend bestimmt: da die Ideen des Menschen, der Familie, des Standes, des Vatervolkes, der Menschheit, sowie auch aller andern hier nicht erwähnten gesellschaftlichen Personen und Lebengebiete nur rein und ganz erkannt werden können, wenn sie in Gott, als dem Princip, und zunächst in der Idee des Einen Lebens erkannt sind; da ferner die Achtung, die Zuneigung und Liebe zu diesen Personen in der Menschheit nur die reine und ganze seyn kann,
910 wenn und sofern diese Gefühle in, unter und durch das Eine, selbe, ganze Gottgefühl, und in Ehrfurcht, Innigkeit und Liebe zu Gott geweckt und belebt sind; und da auch der Wille, welcher das besondere und alles gesellschaftliche Thun des Einselnen bestimmt, nur der rein und ganz gute Wille seyn kann, wenn derselbe als innerer untergeordneter Theil des Einen reinguten Willens des Einen Guten, das ist der in der Zeit darzulebenden Wesenheit Gottes selbst, gewollt wird. Wie ohne diese dreifache Einwirkung der Religion auf das Thun Rechtschaffenheit irgend eines besonderen oder gesellschaftlichen Thuns möglich seyn soll, ist nicht abzusehen, wenn man nicht den Verlauf des sich selbst überlassenen geistlichen und natürlichen Triebes im selbständigen, und nach geselligem Leben schon Rechtschaffenheit nennen will, — wofür indefs selbst die Benennung der Unschuld noch zu viel seyn dürfte. Nach unsrer innigen Ueberzeugung ist aufserhalb der Religion bewufste, reine, ganze Rechtschaffenheit des innern und aüfseren Thuns unmöglich. Es können freilich die ewigen Gründe dieser Behauptung hier nicht im wissenschaftlichen Zusammen-

hange dargelegt werden; indefs dürfen wir uns aufser den vorstehend angeführten Gründen auch auf die Geschichte des eignen Geistes und Herzens eines Jeden, und auf die Geschichte der Völker und der Menschheit berufen, wonach auch alle gesellschaftliche Verhältnisse der Menschen auf dem echten und rechten Grunde, und in der echten und rechten Gestalt überall erst mit der gesellschaftlichen Religion entstehn, und der jedesmaligen Stufe der Entfaltung der Religion angemessen und verhaltgleich (proportional) sich zeigen.

Die zweite Beziehung des Gefühles zum Thun spricht der Verfasser also aus: „Jedes besondre Handeln aber kann aufser„dem begleitet sein von einem andern Gefühl, der Beziehung „nämlich seines bestimmten Gebietes auf die Allheit des Han„delns und auf dessen höchste Einheit; und dieses, welches da„her die Beziehung des Menschen als Handelnden auf jene all„gemeine Ordnung und Zusammenstimmung ausdrükt, wird man „sich ebenfalls nicht weigern, als das Fromme anzuerkennen.“ — Allerdings erkennen auch wir dieses Gefühl als ein Frommes an, nicht aber als das ganze fromme Gefühl auf dem Gebiete des Thuns. Denn Inneseyn der blofsen Allheit und des Zusammenhanges und der Ordnung alles Dessen, was in der Allheit befafst wird, ist auch auf diesem Gebiete, wie überhaupt, nicht das Höchste und Ganze, weil nicht das ursprünglich Eine, Selbe und Ganze, welches sowohl vor und über seiner Allheit, als auch diese seine Allheit, als endlich auch seine Einheit als des Urwesenlichen mit seiner Allheit oder Totalität, ist. — Da vielmehr das Eine, selbe, ganze Gefühl das Gefühl Gottes ist, so ist mithin auch das Eine, selbe, ganze fromme Gefühl in Ansehung des Lebens und jedes Thuns auf jedem Gebiete des Lebens, das Gefühl, welches die Idee des Lebens Gottes in uns erweckt und unterhält; und darin erst untergeordnet enthalten ist auch das Gefühl, dafs auch alles Endliche überhaupt in, unter und durch 911
Gott ist und lebt. Daher kann das vom Verfasser beschriebene Gefühl nicht ein religiöses und frommes im ganzen, ungetheilten Sinne dieser Wörter genannt werden: denn also kann nur genannt werden, Was und sofern es als in der Einen, selben, ganzen Wesenheit Gottes stehend, erkannt, gefühlt, gewollt und gethan wird; Was aber diese Weihe der Einheit in Gott und mit Gott noch nicht empfangen, das kann zwar in untergeordneter Hinsicht theilweis weseninnig, und wesenvereint, wohl auch, wenn es sich auf eine der Grundwesenheiten Gottes bezieht, wie das beschriebene Gefühl, in einer Hinsicht religiös und fromm seyn, nicht aber im höchsten und ganzen Sinne.

„Hieraus also“, sagt nun der Verfasser weiter, „erhellt,

„wie das fromme Gefühl mit dem Wissen und Thun zusammen „sein kann, beide begleitend. Denn obgleich aus der höchsten „Erregtheit des frommen Gefühls keinerlei Handeln unmittelbar „hervorgeht, noch auch ein Wissen, weil nämlich jene Erregtheit „ein Zustand der vollkommnen Befriedigung ist, und sich die „Seele darin gegen alle besonderen Gebiete des Handelns gleich„mäfsig verhält: so wird sich doch das fromme Gefühl, einmal „erregt, durch jedes sonsther aufgegebne Wissen und Handeln „fortsezen und es sich aneignen, so dafs es in allem sein kann „auf begleitende Weise.“ Die Wahrheit des Vordersatzes ist aus dem Vorhergehenden nicht zu ersehen; indefs sind auch wir davon überzeugt, dafs im Erstwesenlichen das religiöse Gefühl sich gegen jede Sphäre des Handelns gleichmäfsig erweise, wenn nur damit nicht behauptet werden soll, dafs sich nicht das religiöse Gefühl in dieser Gleichmäfsigkeit, und zwar so dafs selbige dabei besteht, im Verhältnisse zu den verschiedenen höheren und niederen, weiteren und engeren, reicheren und einfacheren Gebieten des Thuns auch sehr verschiedenartig weitergestalte. Auch begleitet wechselseitig das Wissen und Handeln überhaupt und das religiöse insbesondere ebenso das Gefühl überhaupt und das religiöse insbesondere, als Beides selbst vom Gefühle begleitet wird. Dafs aber durch dieses wechselseitige Begleiten das Religiöse und Fromme nicht wechselseitig mitgetheilt wird, sondern nur nebeneinander besteht, ist offenbar. Der Verfasser giebt zwar noch eine innigere Verbindung des Wissens und Thuns mit dem frommen Gefühle an in folgenden Worten: „Ein besonderes auf die „Frömmigkeit sich beziehendes Wissen und Thun aber entstehn „nur, jenes indem sich die betrachtende Thätigkeit auf die from„men Erregungen wendet, dieses, indem sie in das gesellige We„sen des Menschen aufgenommen werden, um sich gegenseitig „mitzutheilen und zu übertragen.“ — Aber zuförderst scheint hierbei übersehn zu werden, dafs ebenso auch das religiöse Wissen und das religiöse Thun sich auf das fromme Gefühl wendet, sowie auch das „gesellige Wesen des Menschen“ überhaupt und das religiöse insbesondre auf das religiöse Gefühl des Ein-
912 selnen. Und was noch wichtiger ist: Wissen, Gefühl und Handeln sind überhaupt jedes durch jedes wechselseits theilweis bedingt; insbesondere aber bedingen sich das religiöse Wissen, Gefühl und Handeln wechselseits; und es ist erst noch zu untersuchen, ob sie sich, in Ansehung der endlichen Vernunftwesen und unseres weltbeschränkten Erdlebenstandes, alle drei zu einander auf völlig gleiche Weise verhalten oder vielmehr auf ungleiche. Wenigstens findet bei dem religiösen Gefühle, als solchem, ein ganz eigenthümliches Verhältnifs der Bedingtheit statt,

worauf wir in diesen Beiträgen mehrmals hinweisen *): wonach die übersinnliche Erkenntnifs Gottes und des Verhältnisses Gottes zur Welt und zur Menschheit, welche selbst von dem Gefühle garnicht abhangt, und dasselbe in keiner Beziehung voraussetzt, die unerlafsliche Bedingung des religiösen Gefühles ist, das ist des Gottgefühles und aller darin enthaltenen besonderen Gefühle, ohne welche Erkenntnifs das religiöse Gefühl niemals und nirgends im Menschen erwacht, lebendig und wirksam wird, wodurch als durch seine nächstwesenliche untere Bedingung im Menschen es aber in jedem Denkenden geweckt, belebt, und bekräftiget werden kann. **) Endlich ist hier zu bemerken, dafs der Verfasser, da er die Religiosität oder Frömmigkeit blofs in das Gefühl setzt, auch nur religiöse Gefühle „in das gesellige Wesen des Menschen“ einwirken läfst; wodurch die einseitige Ansicht der Religionvereine entsteht, als seyen sie ursprünglich blofs und zumeist aus dem religiösen Gefühle hervorgegangen, und bestimmt, Dasjenige, was der Verfasser fromme Erregungen, oder Aufregungen nennt, sich einander mitzutheilen, und in einander zu übertragen. Wenn dagegen die ganze Wesenheit der Religion im Auge erhalten wird, wie sie den ganzen Menschen angeht, und dann alle seine Vermögen, Thätigkeiten und Kräfte, sein Erkennen, Empfinden, Wollen und Thun, jedes davon ursprünglich, unmittelbar und selbständig, und dann auch alle gleichformig, und alle als mit allen vereinte, im ganzen Gebiete des einelnen und des gesellschaftlichen Lebens, somit also das ganze Leben des Einselmenschen und der Gesellschaft, ja der ganzen Menschheit durchdringt und durchwirkt: so mufs auch die Aufgabe des Religionvereines also gefafst werden, dafs sich die Glieder desselben wie in Einen höheren, ganzen, religiösen Menschen in und zu Einem vollwesenlichen, vollständigen religiösen Leben, in und für religiöse 915
Erkenntnifs, religiöses Gefühl, religiösen Willen, religiöses Thun, und religiöse Werke und Erfolge gesellschaftlich vereinen ***);

*) Unter andern: 41, 161, 171, 192, 227, 229, 483, 484, 557, 605, 840, 936, 938, 963 f.

**) Hiemit wird aber nicht geleugnet, dafs Gott auch unmittelbar auf das Gefühl des religiösen Menschen einwirke. (Siehe zuvor 285 f., 876).

***) Dieses habe ich im Zusammenhange des Organismus der menschlichen Geselligkeit dargethan in der Schrift: *Urbild der Menschheit*, in der Abhandlung vom Gottinnigkeitbunde (S. 305 — 321); dann im *Tagblatte des Menschheitlebens*, No. 3, in der kurzen Darstellung der Religion und des Religionvereines; dann in der Abhandlung: *Eine* Gottinnigkeit und Ein Gottinnigkeitbund auf Erden (No. 50 — 52); ferner in meinem masonischen Lehrfragstücke (Kunsturkunden, zweite Ausgabe, I. B. 1. Abth. XCIII ff.; vergl. daselbst S. 199, No. 88 und II. B. 1. Abth. S. 331, a).

Die Idee *der Lebeneinheit gottinniger Menschen unter sich, wie in Einen Menschen, in Gott mit Gott*, finden wir im *Evangelium Johannis* (17, 21 ff.;

wobei dann freilich untergeordneterweise auch das religiöse Gefühl an Gehalt und Zweck, an Ursprung und Fortgang des Religionvereines theilnimmt, nur denselben nicht allein oder erstwesenlich bestimmt, und nicht auf solche Weise, wie der Verfasser lehrt, dafs alles andre Menschliche erst durch das religiöse Gefühl religiös seye und werde, und nur dadurch die Weihe der Religion erhalte; da doch umgekehrt vielmehr auch das Gefühl, sowie das Erkennen und Denken und das Wollen die Grundwesenheit der Religion von oben empfängt, und der religiösen Weihe von oben bedarf. — Diese für das religiöse gesellschaftliche Leben, und insbesondere auch für die praktische Frömmigkeit, für den religiösen Lebenwandel überaus wichtige Lehre des Verfassers erhält eine äufsere Scheinbarkeit dadurch, dafs er statt Religion und Religiosität das Fromme und die Frömmigkeit setzt, und dafs der rückgängig gewordne Zeitgeist sich sichtbar zu der Einseitigkeit der Denkart zurückneigt, die Religion und Religiosität überwiegend in eine gewisse Stimmung und Neigung des Gefühls zu setzen, und sich diesem freilich mühelosen, und arbeitscheuen Hange ganz zu überlassen, aber die Religion des Geistes und der Einsicht, und die religiöse Arbeit am eignen Herzen und Leben darüber zu vernachlässigen. Wider diese Lehre aber mufs bemerkt
914 werden, dafs dem allgemeineren, auch dem christlich-allgemeineren Sprachgebrauche gemäfs, *fromm* und *Frömmigkeit* vielmehr zugleich die gottinnige und gottähnliche und gottvereinte Stimmung des Geistes im Denken und Erkennen, im Wollen, Thun

---

vergl. *Epheser* 4, 13). Daher beteten die culdeischen Masonen des Mittelalters über den in ihren Bruderbund der Liebe, Hülfe und Treue Aufzunehmenden, dafs Gott ihnen Allen verleihen möge, vereint zu seyn wie Einer, durch *Jesus Christus* (Kunsturkunden, I. B. 1. Abth., S. 151). So finden wir eine Verbrüderung mehrer Aebte benachbarter Klöster, welche sich gelobten: *esse ut anima una (v. du Cange glossar. voce: Fraternitas* n. 3). Daher gelobten sich im Mittelalter *Freunde*, wie jetzt blofs Eheleute, unauflösliche Liebe und Treue vor den Augen Gottes und der Gemeinde auf das Evangelienbuch *(ibid. voce: Fratres spirituales)*. In diesem Geiste war die Kirchengesellschaft der *Waldenser* vereiniget; denn Einer ihrer gröfsten Feinde bezeuget von ihnen: *boni in moribus et vita, veraces in sermone, in charitate fraterna unanimes, etc. (v. Tholuck* Commentar zum Evang. Johannis, Kap. 17, 21; 1827, S. 302). — Dieser Geist der ernstesten, ganzen Einheit des Lebens belebt auch den Religionverein der *Quäker*; von ihnen zeugt *Eichhorn* (Geschichte der Litteratur, B. 6, 1. Abth. 1810, S. 531 f.): „„Auch die Quaker, Söhne des Lichts — setzten den Geist der Religion darin, mit Gott in Gemeinschaft zu leben, auf das innere Licht zu achten, sich von der Eitelkeit der Welt loszureissen, in der Furcht Gottes und im Gefühle der Gleichheit der Menschen zu leben.““ — Wie weit die gröfseren gesellschaftlichen Vereine der Christen hinter der Forderung der christlichen Einheit des Lebens zurückstehen, ist leicht zu sehen.

und ganzen Leben bedeutet; dafs auch in der Uebersetzung der Bibel durch *Luther* *) und andre Theologen, *fromm* jene beliebte beschränkte Bedeutung nicht, wohl aber die echte und allgemeine hat, und dafs weder in den zehn Geboten, noch im Vaterunser, noch überhaupt in der Bibel, noch in den ökumenischen Glaubensbekenntnissen der christlichen Kirche die geringste Spur der Lehre zu finden ist: dafs Religion und Frömmigkeit zumeist oder allein im Gefühle bestehe, und der eigenlichen Wesenheit nach eine Neigung und Bestimmung des Gefühls sey. Daher ist die Forderung wohlbegründet, dafs der alte, echte, umfassende Sprachgebrauch der Worte: *fromm* und *Frömmigkeit*, aufrecht erhalten werde, wonach dadurch die ganze Religiosität im Denken und Erkennen, im Gefühl, im Wollen, und Thun, in Worten und Werken, im ganzen Leben, bezeichnet wird; und dafs diese Wörter nicht herabgesetzt und beschränkt werden, um blofs eine Neigung und Bestimmung des Gefühls zu benennen. Und grundwichtig ist es, dafs zunächst und zumeist die Frömmigkeit des Lebenwandels eingeschärft werde, wie selbiger durch frommes Denken, Empfinden und Wollen zugleich begründet, und durch stete Arbeit erkämpft wird; damit nicht die Religion in dem Wahne der Menschen zu einer blofsen Gefühlssache herabkomme, und an die Stelle der Frömmigkeit und Religion im Geist und in der Wahrheit und in der That der Wahrheit, ein blofses Scheinleben des dunkeln, rathlosen Gefühls [*trete*] mit seinem dumpfen Hinbrüten, trägem Dünkel, und mit seiner lichtlosen, verzehrenden Gluth. — Dem tiefer Denkenden mufs sogar die Frage entstehen, ob echte Frömmigkeit des Gefühls noch zu erreichen stehe, wenn das Gefühl in religiöser Hinsicht überschätzt und irrigerweise mit dem Ganzen der Religion verwechselt und statt desselben gesetzt wird. Wer die allgemeinen Gesetze jedes Organismus kennt, wird schon diesen zufolge diese Frage mit Nein beantworten, noch ehe die vollständige Antwort der Religionsphilosophie gefunden wird, und ohne selbst die Antwort, welche die Geschichte der Menschheit darauf giebt, entgegenzunehmen.

Daher können wir auch dem Verfasser nicht beistimmen, wenn er sogleich ferner sagt: „Beides ist freilich keinesweges zufällig, „vielmehr läfst sich eine vollständige Entwiklung, wie keiner menschlichen Richtung, so auch der Frömmigkeit ohne beides gar nicht „denken; aber doch erfolgt beides nicht nach Maafsgabe wie die „Frömmigkeit selbst sich steigert, sondern das Wissen darum nach „Maafsgabe wie jeder zur Betrachtung geneigt ist, und das mittheilende Handeln nach Maafsgabe, wie jeder das öffentliche und „gemeinsame Leben umfafst.“ — Denn darin zwar stimmen wir 915

*) Siehe die zuvor in der Note zu 900 ff. angeführten Bibelstellen.

ein, dafs sich eine vollständige Entwickelung der Frömmigkeit auch ohne die beiden erklärten Einwirkungen des Gefühls auf Erkennen und Handeln nicht denken lasse; dafs aber dieses einseitige Verhältnifs das ganze Wechselverhältnifs des Erkennens, des Gefühles und des Wollens auf dem Gebiete der Religion seye, leugnen wir aus den dargelegten Gründen. Und wenn gesagt wird, dafs Beides nicht nach Mafsgabe der Frömmigkeit erfolge, so wird freilich vom Verfasser dem deutschen, so auch dem christlich-kirchlichen Sprachgebrauche zuwider unter: *Frömmigkeit*, ohne Beisatz, lediglich die Frömmigkeit des Gefühls, die Gefühlsfrömmigkeit, verstanden, und in diesem beschränkten Wortsinne genommen ist die Behauptung allerdings richtig, eben weil das Gefühl nur eine besondere mitbestimmende Grundwesenheit der Religiosität und Frömmigkeit überhaupt, und der des Denkens und Erkennens, des Wollens und des Thuns insonderheit ist. Wir aber müssen behaupten, dafs eine Steigerung des religiösen Gefühls, insofern sie überhaupt für sich, aus eigner Kraft des Gefühls möglich ist, sofort noch lange nicht eine Steigerung der ganzen Frömmigkeit selbst ist, sofern diese den ganzen Menschen und sein ganzes Leben gleichformig umfafst, durchdringt und belebt, dafs er sich durchunddurch, nach allen seinen Vermögen, Thätigkeiten und Kräften, und in vollwesenlicher gleichformiger Harmonie ihrer aller, gottinnig und gottähnlich gestalte, und auch in seinem ganzen äufseren gesellschaftlichen Leben gottinnig und gottähnlich mit Anderen zum Göttlichguten vereinwirke und vereinlebe. Mit jeder Steigerung des Gefühls wird allerdings für die Eine gesammte Religiosität des Menschen etwas Wesenliches gewonnen, aber nur ein Untergeordnetes, Theilheitliches (Subordinirtes und Particulares), nicht aber das Ganze, noch das Erstwesenliche, Hauptsachliche.

Wenn daher der Verfasser, nach seinen Voraussetzungen, zu dem Schlufssatze kommt: „indem also dieses beides zugleich von „einer andern Richtung abhängig ist: so bleibt doch als das eigen„thümliche und ursprüngliche Gebiet der Frömmigkeit das Gefühl „übrig (vergl. Ueb. Religion, 2. Aufl. S. 77. 102. u. a. a. O.)"; so behaupten wir dagegen, sein apagogisches Trilemma durch vorstehende Gründe, die in der Wesenheit des Gegenstandes auf directem Wege geschöpft sind, aufgehoben zu haben; und eben diese Gründe befugen vielmehr zu der Behauptung: *Da also die Religion Sache des ganzen Menschen ist, mithin auch im religiösen Denken und Erkennen, im religiösen Empfinden (oder Fühlen), im religiösen Wollen, und im religiösen Thun, und zwar zugleich und gleichformig in jedem dieser Momente für sich und in der Harmonie aller dieser Momente besteht, so kann kein einselnes Vermögen, mit-*

hin auch das Gefühlsvermögen nicht, als das eigenthümliche, ursprüngliche und erstwesenliche Gebiet der Religion und der Frömmigkeit angesehen, noch kann auch die Religiosität und Frömmigkeit des ganzen Menschen nach der Religiosität und Frömmigkeit irgend eines seiner Vermögen allein, zuerst oder zumeist beurtheilt und gemessen 916
werden, sondern zugleich und gleichformig nach der Religiosität und Frömmigkeit aller Vermögen im organischen Vereine, zuletzt aber an der gemeinsamen innern und aüfseren Frucht — an dem religiösen und frommen innern und aüfseren Leben, — an dem frommen Lebenswandel.

Schlüfslich ist hier auch noch zu bemerken, dafs zwar allerdings, wie der Verfasser sagt, Beides das Wissen und Handeln noch von einer andern Richtung abhangig ist, als von der auf das religiöse Gefühl; dafs es aber von der andern Seite ebenso zur Erwägung kommt, wie auch das Gefühl nicht allein von dem Wissen und Handeln abhangig ist, ja in sich selbst betrachtet nicht einmal allein von der Beziehung zu Gott, wodurch es ein Frommes ist; sondern dafs es auch seine untere, selbstische Tiefe hat, worin es in selbstischen geistigen und leiblichen Trieben bewegt, erhitzt und entflammt wird zu einer unheiligen zerstörenden Gluth; wenn es nicht *im Lichte der Erkenntnifs Gottes* zu dem Einen, reinen, heiligen Gottgefühle umgeschaffen, wiedergeboren, erhoben und verklärt wird. Licht, Wärme, Erwachen des Keimes, Lebenstrieb, Wachsthum, Reife und Frucht im natürlichen Leben entspricht der göttlichen Erkenntnifs, dem göttlichen Gefühle, dem göttlichen Wollen, dem Wachsthum, der Reife und der Vollendung des göttlichen, das ist des gottähnlichen, gottinnigen, gottvereinten Lebens, in derselben Folge und Ordnung des Seyns und des Werdens.

9.

„Das gemeinsame aller frommen Erregungen, also das Wesen „der Frömmigkeit ist dieses, dafs wir uns unsrer selbst als schlecht„hin abhängig bewufst sind, das heifst, dafs wir uns abhängig füh„len von Gott.“ *)

Diesem Satze stellen wir folgenden entgegen:

Die Wesenheit der Religion des Menschen und der Menschheit ist das Inneseyn Gottes in Erkenntnifs, Gefühl und Willen, im Thun

*) Die Satzbildung läfst es hier unbestimmt, ob das „von Gott“ nicht schon bezogen werden solle auf das Bewufstseyn, oder ob die Bestimmung: von Gott, *nur* gelten solle vom Gefühle. Den weiterfolgenden Erklärungen des Verfassers gemäfs, scheint auch gesagt werden zu dürfen: „dafs wir uns

und Leben, und in der dadurch mitbedingten Aehnlichkeit und Vereinigung des Menschen und der Menschheit nach ihrem ganzen Leben mit Gott als dem unendlichen lebenden Wesen. Mithin ist auch die Erkenntnifs, das Gefühl, und das Wollen der Abhangigkeit des Menschen und der Menschheit von Gott, als das Inneseyn eines besonderen, grundwesentlichen Verhältnisses des Menschen und der Menschheit zu Gott nach der Grundwesenheit der Ursachlichkeit, ein inneres, unter-
917 *geordnetes, theilheitliches, schon mit Gegenheit und Verneinheit behaftetes Moment der Religion des Menschen und der Menschheit, welches innerhalb des Organismus der Religion nicht fehlen kann, darf und soll. Aber auch an allen unterscheidbaren frommen Gefühlen, dergleichen das der Abhangigkeit von Gott auch eines ist, ist vielmehr das Eine, selbe und ganze Gottgefühl ebenso das Erstwesenliche, als auch das Gemeinsame, keineswegs aber ist dieses Erstwesenliche und Gemeinsame irgend eines der darin enthaltenen besonderen Gefühle, weder das der Abhangigkeit, noch das der Freiheit in Gott, noch sonst eines.*

Dieser unser Lehrsatz kann freilich im Zusammenhange der Grundwissenschaft besser und kürzer ausgesprochen werden; indessen wird schon die kritische Beleuchtung des vom Verfasser aufgestellten Lehrsatzes und der Erläuterungen und Beweisgründe desselben, auch unsern Lehrsatz, der dem des Verfassers theilweis widerspricht, hinlänglich ins Licht setzen.

Zuförderst müssen wir bemerken, dafs gemäfs Dem, was wir gezeigt haben, „sich sein selbst als schlechthin abhängig *bewufst* seyn" nicht heifst: „sich als schlechthin abhängig fühlen." Denn Bewufstseyn, welches ein *Wissen* ist, ist, als solches, keineswegs ein *Fühlen*. Bewufstseyn ist ein Inneseyn anderer Art, als das Inneseyn des Gefühles. — Sollte aber Gefühl für das ganze, Eine, selbe, Inneseyn gesetzt werden, wie es nach andern Stellen des Verfassers scheint, so erinnern wir defshalb an unsre früheren Bemerkungen. Aber auch dann dürfte das ganze Inneseyn nicht mit Bewufstseyn gleichgeltend genommen werden, da das Bewufstseyn nur eines seiner besondern Momente ist.

Indem aber nach des Verfassers Stellung der Sachen und der Worte das ganze ungetheilte, selbe, Eine Inneseyn, und dessen innere zwei Hauptmomente das Bewufstseyn und das Gefühl, nicht bestimmt unterschieden, noch weniger aber bestimmt und organisch aufeinander bezogen und vereint werden, so bleiben die Gedanken und die Ausdruckungen hierüber unbestimmt, unentschieden und schwankend; und es entsteht dadurch der schein-

„unsrer selbst als schlechthin abhängig, das ist als von Gott abhängig, be„wufst sind, das heifst, dafs wir uns schlechthin, das ist von Gott, ab„hängig fühlen."

bare dialektische Vortheil, der aber an sich selbst ein reiner Nachtheil ist, dafs, wo das blofse reine Gefühl auch auf dem Gebiete der Religion nicht ausreicht, ihm bald etwas beigegeben werden kann, was dem reinen ganzen Inneseyn, bald etwas was dem Erkennen, — da es ja auch zugleich als ein Bewufstseyn bestimmt worden ist, bald was dem Wollen und Thun zukommt, da es ja auch hinwiederum als Neigung und Begehrung bestimmt wird, wodurch dann das Einseitige und Unzulängliche der Lehre verdeckt wird oder als unbedenklich erscheint, solange dieses unwissenschaftliche und undialektische Verfahren nicht in seinen Gründen durchschaut wird.

Weiter ist in diesem Lehrsatze des Verfassers die Bestimmnifs des *schlechthin Abhangigseyns* genau ins Auge zu fassen; insbesondre auch, ob unter dem: *schlechthin*, auch ausschliefsende Einsigkeit verstanden werde, dafs nehmlich dieses Gemeinsame darin bestehe, dafs man sich nur abhangig, durchaus aber garnicht ohne und über der Abhangigkeit im Verhältnisse zu Gott fühle.

Endlich verdient bemerkt zu werden die diesem Satze zu Grunde liegende metaphysische Behauptung, dafs „das Wesen“ 918
oder die Wesenheit eines Gegenstandes in dem Gemeinsamen bestehe, was dem daran und darin und darunter enthaltenen unterscheidbaren Besonderen und Einselnen zukommt. Dieses erscheint aber nicht der Fall seyn zu können, da das Gemeinsame als solches eben nichts weiter als nur das Wesenliche des an und in und unter dem Gegenstande enthaltenen Unterschiedenen als solchen ist, mithin nur ein Theilwesenliches in der ganzen Wesenheit des Gegenstandes selbst untergeordnet Enthaltenes, nimmermehr aber die Eine, selbe, ganze Wesenheit des Gegenstandes selbst. Alles aber was wesenlich ist, ist zuerst Ein Selbes Ganzes, vor, über und ohne alle und jede innere Gegenheit und Unterscheidbarkeit, und dann ist es auch ein in sich selbst Gegenheitliches, Unterschiedenes, welchem sich wiederum das Ganze als Höheres oder Urwesenliches gegenüberstellt, endlich auch ist es das innerlich vereinte Wesenliche alles seines inneren entgegengesetzten und unterschiedenen Wesenlichen; es seye denn dafs das Ganze selbst durchaus als ein Gleichwesenliches oder Identisches gesetzt ist, als z. B. die gerade Linie, oder der Kreis, woran zwar Momente und innere Theile aber ohne alle Artverschiedenheit enthalten sind. Das Gemeinsamwesenliche aber geht nur das zweite von diesen drei Grundmomenten der Wesenheit an, nehmlich das Gegenheitliche und Unterschiedene sofern die Verschiedenheit an der allen Gliedern der Gegenheit gemeinsamen Reinwesenheit (238, 249, 345) ist. Aus dem Gemeinsamen

kann daher weder die ganze Wesenheit der Sache, noch deren Urwesenheit, noch auch deren innere Vereinwesenheit erkannt werden; vielmehr setzt die wissenschaftliche Erkenntnifs des Gemeinsamen, als solchen, schon die Erkenntnifs der Einen, selben, ganzen Wesenheit des Gegenstandes, und die Erkenntnifs der Urwesenheit, und der innern Gegenheit desselben voraus. Diese Lehrsätze können freilich nur innerhalb der Grundwissenschaft wissenschaftlich dargethan werden; Wer sie aber versteht und anerkennt, Der sieht auch ein, dafs die Wesenheit der Religion, welche unser Verfasser die Frömmigkeit nennt, in dessen Lehre nur einseitig und theilweis erfafst seyn kann, da er „das Wesen" derselben nur als ein Gemeinsames, und zwar nur als ein Gemeinsames des religiösen Gefühles, welches selbst nur ein einselnes Moment der Religion und der Frömmigkeit ist, und auch selbst als dieses Gemeinsame des religiösen Gefühles nicht ganz, sondern nur als des Gefühles der Abhangigkeit schlechthin, erfafst und darstellt.

Prüfen wir nun die einselnen Behauptungen, wodurch der Verfasser obigen Lehrsatz zu erläutern und zu bestätigen sucht, im Einselnen.

1) Zuerst soll gezeigt werden, dafs unser Selbstbewufstseyn wesenlich ein unmittelbares Bewufstseyn des Menschen von sich als eines Veränderten und Veränderlichen ist, und zwar nicht als eines durch sich selbst, sondern durch ein Anderes, Mitwirkendes Veränderlichen. Es ist zur gründlichen Würdigung der Religions-
919 lehre des Verfassers überaus wichtig, diese Behauptung genau und gründlich zu beleuchten. Daher wir dem Verfasser auch hierbei Wort für Wort folgen müssen.

„Es giebt kein als zeiterfüllend hervortretendes reines Selbst-„bewufstsein, worin einer sich nur seines reinen Ich an sich be-„wufst würde, sondern immer in Beziehung auf etwas, mag das „nun eines sein oder vieles, und bestimmt zusammengefafst oder „unbestimmt; denn wir haben nicht in besondern Momenten ein „Selbstbewufstsein von uns als den sich immer gleichbleibenden, „und in besonderen wieder ein anderes von uns als den von „einem Augenblik zum andern veränderlichen; sondern beides „sind nur Bestandtheile jedes bestimmten Selbstbewufstseins, in-„dem jedes ist ein unmittelbares Bewufstsein des Menschen von „sich als verändertem." Fürs erste ist hier zu bemerken, dafs das Grundbewufstseyn des Ich als ganzes Bewufstseyn keineswegs die Zeit an sich hat, weder hinsichts des Gegenstandes, noch auch seiner eignen Form als eines bestimmten Wissens, mithin auch nicht das Aendern oder Verändern, oder Verändertseyn, oder Verändertwerden. Das Ich weifs sich als Eines, selbes, ganzes,

ungetheiltes Wesen, als unveränderlich Dasselbe, und dann erst innerhalb dieser unänderlichen Gleichwesenheit auch als veränderlich in Form der Zeit; es weifs sich als vor und über aller Gegenheit oder allem Gegensatze, auch über dem des Bleibenden und des Aenderlichen, des Ewigen und des Zeitlichen; nicht einmal die Unendlichkeit oder Endlichkeit wird in dem reinen, selben und ganzen Selbstbewufstseyn: Ich, hervorgehoben, sondern nur die reine, Eine, selbe, ganze Wesenheit wird erfafst und geschaut. Aber auch das Selbstbewufstseyn selbst, als solches, ist nichts Zeitliches, weil und sofern es über allen Veränderungen immer dasselbe Bewufstseyn ist und bleibt, dem Ich auf ewige Weise zukommt, und nicht als in der Zeit entstanden gewufst wird, und die bleibende, dauernde Grundlage aller innern zeitlichen Weiterbestimmnisse des Bewufstseyns ist. Wenn wir daher auch in einem gewissen, bestimmten Sinne zugeben, dafs das Selbstbewufstseyn des Menschen in keinem Momente seines Zeitlebens rein und allein jenes Eine, selbe, ganze Grundbewufstseyn ist und bleibt, sondern zugleich auch zeitstetig das Bewufstseyn der ganzen zeitlichen innern und äufseren stetswerdenden, veränderlichen Individualität des eigensten Lebens ist; so behaupten wir dennoch, erstlich, dafs das Eine, selbe, ganze, unzeitliche, ewige Selbstbewufstseyn die bleibende Grundlage ist, wodurch und woran und worin das Bewufstseyn jeder besonderen und auch jeder zeitlich-individuellen Beschaffenheit des Ich zeitstetig erst möglich ist und bleibt; zweitens behaupten wir, dafs allerdings, infolge der Endlichkeit des Menschen, in einigen Momenten das Bewufstseyn unserer selbst als des Ewigen und Bleibenden, in andern Momenten aber das Bewufstseyn unserer selbst als eines stetig Aenderlichen in der Zeit Lebenden, und in noch andern Momenten das Bewufstseyn ganz individueller Bestimmtheiten vorwalten könne, dafs aber der Mensch dahin streben solle und könne, sich seiner selbst als Eines, selben, ganzen Wesens so stetig und so innig als möglich bewufst zu machen, und bewufst zu bleiben, alles untergeordnete Bewufstseyn aber seines 920
eignen Besondern und zugleich seines zeitlich Individuellen und Aenderlichen, jenem Grundbewufstseyn unterzuordnen und in selbiges vereinend aufzunehmen. Im gemeinen Bewufstseyn freilich werden diese Momente des Selbstbewufstseyns weder unterschieden, noch in sachgemäfser Würdigung sich untergeordnet und nebengeordnet, und in ihrer Vereinigung erkannt. Aber mit diesen Unterscheidungen beginnt erst die innere organische Ausbildung nicht nur des wissenschaftlichen, sondern auch des praktischen Bewufstseyns.

Ebensowenig *ist* das Bewufstseyn des Menschen von sich als

Verändertem in irgend einem Zeitmomente ein unmittelbares. Dafs freilich im gemeinen Bewufstseyn nicht einmal an die nächste Vermittelung des Bewufstseyns alles Besonderen und Einselnen, und alles Zeitlich-Individuellen durch das Eine, selbe, ganze Selbstbewufstseyn, geschweige an die höchste Vermitteltheit des Selbstbewufstseyns durch das Gottbewufstseyn, gedacht wird, ist unleugbar: aber gewifs ist, dafs diese Vermittelung auf ewige Weise und daher auch zeitstetig stattfindet, und defshalb auch in dem gebildeten, zumal aber in dem wissenschaftlichen Bewufstseyn anerkannt und eingesehen werden soll. Ferner ist es zwar allerdings gegründet, dafs um sein selbst als Veränderten überhaupt auf irgend eine Weise sich, auch mit dem Momente der endlichen Gewifsheit, bewufst zu seyn, garnicht erfordert wird, sich sein selbst als ewigen, unveränderten Wesens, noch auch insbesondre sich der Vermitteltheit dieses endlichen Bewufstseyns seiner selbst als Veränderten und Veränderlichen bewufst zu seyn: nicht weniger aber besteht dennoch die Wahrheit, dafs um sich seiner selbst als individuellen, eigenlebigen Wesens ganz und gründlich, und für die Vollendung des Lebens selbst fruchtbar, bewufst zu werden, zu seyn und zu bleiben, unerlafslich erfordert wird, das Bewufstseyn seiner selbst als Veränderten dem Bewufstseyn seiner selbst als Eines, selben, ganzen, ewigen und unveränderlichen Wesens unterzuordnen, und mit selbigem in Ein Bewufstseyn, welches zugleich die vollständige Gesammtheit seiner Momente, seine eigne Totalität, ist, zu vereinen.

Endlich ist hierbei nicht zu vergessen, dafs das sich sein selbst bewufste endliche Vernunftwesen oder Ich sich auch, als endliches Urwesen *) über sich selbst als veränderlichem und verändertem Wesen weifs, und zwar als den nächsten Grund und als die nächste Ursache aller dieser seiner inneren Veränderungen durch freie Selbstbestimmung des Willens, in Ansehung aber solcher Veränderungen, die es auch als von aufsen mitbegründet und mitverursacht anerkennt, doch sich selbst als zunächst mitbegründend und mitverursachend, sofern darauf die Möglichkeit seiner Empfänglichkeit beruht, von aufsen angewirkt zu werden,
921 und zugleich als mit eigener Freiheit des Willens diese äufseren Anwirknisse in sich aufnehmend, sie zu den seinigen machend, und dann auch gegenwirkend und wechselwirkend. Daher schon kann das endliche Vernunftwesen sich nicht blofs und allein abhangig finden, weil es sich zunächst als in sich selbst Ein ganzes unänderliches Wesen bereits anerkennen mufs, um *sich auch* abhangig zu finden.

*) Dieses Wort ist genau in der oben 96, 234 N., 371, 455, 242 erklärten Bedeutung zu verstehen.

Der Verfasser kommt hierauf zu dem zweiten Punkte dieses ersten Absatztes: dafs das Bewufstseyn unser selbst als Veränderten zugleich das Bewufstseyn einer zu dieser unserer Veränderung „mitwirkenden“ Ursache seye. „Des lezteren Bestandtheiles aber“, sagt er (S. 33): „sind wir uns nicht als eines von uns selbst „hervorgebrachten und vorgebildeten bewufst, sondern mit dem „bestimmten Selbstbewufstsein ist unmittelbar verbunden die Zu„rükschiebung unseres Soseins auf ein etwas als mitwirkende Ur„sache, d. h. das Bewufstsein, es sei etwas von uns unterschie„denes, ohne welches unser Selbstbewufstsein jezt nicht so sein „würde. — Allerdings sind wir uns bei jeder unserer inneren [Veränderungen] bewufst, sie als nächstwesenliche wirkende Ursache mitzubestimmen, indem wir finden, dafs unsre Selbstthätigkeit die innere nächste zeitliche Grundlage einer jeden an uns und in uns zu bewirkenden Veränderung, mithin auch des dadurch bestimmten Zustandes [ist]. Wird sind uns also jeder Veränderung und jedes individuellen Zustandes auch als eines von uns selbst bewirkten inne und bewufst, nur aber nicht als eines lediglich und allein und erstwesenlich durch uns selbst hervorgebrachten. Ebenso auch sind wir überall da, wo wir mit Besonnenheit in bestimmtem Wollen nach einem bestimmten Zweckbegriffe handeln, uns jeder bestimmten Veränderung und des dadurch zuerwirkenden Zustandes, auch sofern wir die dabei mitwirkenden äufseren Ursachen, Bedingnisse und Umstände voraussehen, als „eines vorgebildeten“ bewufst. Allerdings auch ist es gegründet, dafs wir uns zugleich, nebst unsrer eignen Wirksamkeit bewufst werden eines Etwas „als mitwirkender Ursache mit dem Bewufst„seyn, es sey etwas von uns Unterschiedenes ohne welches unser „Selbstbewufstseyn nicht *so* seyn würde.“ Ja, wir behaupten selbst noch weit mehr, nehmlich Diefs, dafs wir uns bei weit genug fortgesetzter Selbstbeobachtung sogar bewufst werden, dafs wir uns selbst garnicht anders denken können denn als unserer ganzen Wesenheit nach verursacht durch ein Höheres, und als in Wechselbestimmung mit anderem Endlichen aufser uns, als welches auch durch dasselbe Höhere begründet sey, ohne welches Höhere wir also auch überhaupt nicht nur ein solches Bewufstseyn nicht, sondern überhaupt keines, haben. Wenn aber und solange dieses Bewufstseyn eines Anderen blofs das Bewufstseyn eines Mitwirkenden bleibt, nicht aber zu dem Bewufstseyn eines uns selbst als ganze Wesen, mitsammt unserem ganzen Selbstbewufstseyn Verursachenden, erhoben wird; — solange dieses Bewufstseyn nicht zu dem Bewufstseyn der Unterscheidung Gottes und des Endlichen in, unter und durch Gott, das ist Gottes und der Welt fortschreitet; solange es sich in der Un-

bestimmtheit hält, worin es der Verfasser hier ausspricht: solange ist noch nichts Religiöses, Gottinniges, Gottähnliches und Gottvereintes an diesem Bewufstseyn. Wir haben also genau darauf hinzusehen, wie selbiges nach der Lehre des Verfassers ein frommes werde.

„Jedoch", sagt der Verfasser sogleich weiter, „wird defshalb „das Selbstbewufstsein nicht Bewufstsein eines Gegenstandes, „sondern es bleibt Selbstbewufstsein, und man kann nur sagen, „dafs in dem Selbstbewufstsein der erste Bestandtheil ausdrüke „das für sich sein des Einzelnen, der andere aber das Zusammen-„sein desselben mit anderen." — Dafs das Selbstbewufstseyn, indem das Bewufstseyn von anderem Wesenlichen aufser dem Ich in selbiges aufgenommen wird, dadurch nicht *blofs* Bewufstseyn eines oder mehrer aüfserer Gegenstände werde, ist offenbar: dennoch aber bleibt gewifs, dafs das sich sein selbst bewufste Ich sich auch anderer Wesen bewufst seye und werde, als aufser dem Ich bestehender, und zwar ganz bestimmter, deren Eigenwesenheit selbst es in wahrer Gegenwart ihrer selbst zu erkennen behauptet. Wie Dieses möglich sey und werde, davon ist der erste Grund im Selbstbewufstseyn nicht zu finden. Dieses Bewufstseyn andrer Wesen aufser dem Ich ist aber nicht lediglich ein Bewufstseyn des Zusammenseyns und Zusammenwirkens mit selbigen, sondern es reichet dasselbe weiter, insofern der endliche Geist Wesen und Wesenheiten aufser ihm auch zu erkennen vermag, wie sie an sich sind, ja sogar wie sie seyn sollen. Und dann findet er sich auch mit aüfseren Wesen nicht blofs zusammen, sondern sogar mit ihnen innig vereint und verbunden; so mit seinem Leibe und mit andern Naturgebilden, mit andern Menschen, — ja, mit Gott. Den Worten des Verfassers nach scheint es, als wenn derselbe nur an das Zusammenseyn mit „andern", das ist, mit andern Menschen, gedacht habe; dem Zusammenhange der Gedanken nach aber scheinen hier überhaupt andre Wesen gemeint zu werden. Aber auch Diefs angenommen, bleibt der Satz des Verfassers unbestimmt, so dafs es unmöglich ist, ihm die Zustimmung zu geben, die er zu diesem Satze „unbedingt fordert" (S. 34). Zuletzt ist von einem Zusammenseyn, zuvor von einer mitwirkenden Ursache, die Rede; und die mitwirkende Ursache wird erklärt als etwas von uns Unterschiedenes, ohne welches unser Selbstbewufstseyn jetzt nicht *so* seyn würde; aber diefs ist vielmehr die Erklärung einer blofsen aüfseren Mitbedingnifs, als blofs einer mitwirkenden Ursache. Ueberaus unbestimmt und vieldeutig aber ist das dabei gebrauchte Bild des
923 „Zurückschiebens." Auch bleibt in diesem Satze unbestimmt, Was das andere von uns Unterschiedene ist, und ob überhaupt

Ein Höheres, Nebengeordnetes, oder aüfseres Untergeordnetes oder Mehres, und ob etwan alles dieses Dreies zugleich? ob es sich zu unserem *Soseyn* als eigenlicher Grund, oder als eigenliche Ursache, oder blofs als Bedingnifs, oder auf diese dreifache Art zugleich verhält; und wenn ein mehrfaches auf uns einfliefsendes Aüfseres gefunden würde, ob ein jedes davon als Grund, als Ursache, oder als Bedingnifs, oder auf jede dieser Weisen zugleich unser „Soseyn“ mitbestimme.

Indefs soviel ist klar, dafs der Verfasser nur das Bewufstseyn von etwas von uns Unterschiedenem aufgefafst wissen will, sofern selbiges gefunden und anerkannt wird als unser jetziges Soseyn mitbestimmend. Jedoch nicht dieses untergeordnete und theilweise Bewufstwerden und Anerkennen aüfserer Wesen und Wesenheiten ist es, welches die noch unbestimmte aber bestimmbare Grundlage der Religion und der Religiosität des Menschen ausmacht. Vielmehr, sobald der Mensch inne wird, dafs er als Geist durchaus endlich ist, zunächst innerlich in allem seinen geistigen Seyn und Wirken, dann aber auch aüfserlich, als Mensch, in allem seinen Vereinwirken mit aüfseren gleichfalls endlichen Wesen, so wendet er auf sich selbst den Grundbegriff des Grundes und den der Ursache an, weil es ihm unmöglich ist, irgend ein Endliches zu denken ohne ein Höheres, welches insofern auch ein Aüfseres ist, worin, und nach dessen Wesenheit bestimmt das Endliche überhaupt, seiner ganzen Wesenheit nach, und insbesondere seiner bestimmten Endlichkeit und Begrenztheit nach, enthalten sey. Von dieser Wesenheit und Endlichkeit des Vernunftwesens aber ist dessen „jeziges Sosein“, das ist, dessen zeitliches Eigenleben, oder concrete Individualität nur ein Theil. Dieser Gedanke, worin sich das endliche Vernunftwesen als ganzes Wesen in allen Hinsichten dem Höheren unterordnet, und sich als in ihm begründet und von ihm verursacht erkennt, ist der erste, noch unbestimmte und unvollendete Keim der Religion im Menschen, und zwar zunächst im Erkennen. Wenn sich aber der endliche Geist von diesem Gedanken aus erhoben hat zu der unbedingten Erkenntnifs Gottes, als des Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesens, mithin auch als des Einen Grundes und der Einen Ursache alles Endlichen, — erst dann ist der vollendete Grund und Anfang der Religion im Erkennen gewonnen.

Der Gedanke, dafs unser individueller Zustand, unser „jeziges Sosein“ mitbestimmt seye von etwas von uns Unterschiedenem ist dennoch nothwendig der Gedanke eines Gegenstandes, eines Wesens aufser uns. Denn wenn wir uns auch bei der ersten Erfassung unserer Abhangigkeit nicht bestimmt bewufst werden, welcher Gegenstand, welches Wesen, es eigenlich ist, wovon

wir abhangig sind, so können wir doch nicht umhin, zu denken: dafs es irgend ein bestimmter Gegenstand ist, weil vom Nichts
924 abzuhangen ungedenklich ist, also aufserdem der ganze Gedanke der Abhangigkeit von aufsen leer, mithin auch das Gefühl derselben ohne Grund, also falsch gedeutet wäre. Solange aber dieser Gedanke der Abhangigkeit auch in Ansehung des Gegenstandes schwebend bleibt und unbestimmt, solange noch nicht gewufst wird, dafs wir von dem Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesen, — von Gott, abhangen, und erst mittelbar auch von andern endlichen Wesen, welche selbst insgesammt mit uns von Gott abhangen, solange ist noch nichts Religiöses oder Frommes in jenem unbestimmten Gedanken der Abhangigkeit; es müfste denn seyn, dafs man Religion und Frömmigkeit überhaupt und unbestimmt in das Gefühl der Beziehung irgendwelcher Abhangigkeit von irgend etwas Aüfserem setzen wollte, wobei noch immer unerörtert bliebe, warum gerade nur in *diese* Beziehung der Abhangigkeit und nicht in jede andre Beziehung zu einem Aüfseren ebensogut, oder zugleich? — Gesetzt aber es sollte dieser unbestimmte Sprachgebrauch wider den allgemeinen Sprachgebrauch, wonach Religion die Beziehung zu Gott bezeichnet, durchgesetzt werden; so müfste dann sorgfältig darauf gesehen werden, dafs diese *unbestimmte* sogenannte Religion, welche zunächst als ein blofses Verbundenseyn des Endlichen mit Endlichem im Verhältnisse der Abhangigkeit des Mitbestimmtwerdens zu dem jetzigen Soseyn erscheint, dann aber wohl auch als das gleiche Verbundenseyn mit einem unbestimmt gedachten Unendlichen, unterschieden würde von derjenigen Religion, welche ein Verbundenseyn ursprünglich Gottes mit Gott, und dann auch ein Verbundenseyn Gottes mit der Welt und mit dem Menschen und der Menschheit ist, und zwar nicht blofs ein Verbundenseyn im Verhältnisse der Abhangigkeit zu einem die zeitliche Aenderung Mitbestimmenden, noch blofs ein Verbundenseyn im Verhältnisse der Abhangigkeit oder Verursachtheit überhaupt, sondern ein Verbundenseyn nach der Einen, selben, ganzen Wesenheit, und nach allen Beziehungen zugleich. Man müfste unterscheiden die *unbestimmte Religion*, *die Religion des unbestimmten Unendlichen*, *die Religion der Welt oder des Universum (die Weltreligion)*, und die *Religion Gottes (die Gottreligion)*, welche nach dem jetzigen Sprachgebrauche allein Religion genannt wird; diese verschiedenen Religionen würden sich verhalten, wie die Gedanken: *Etwas*, das *Unendliche*, *Welt oder Universum*, *Gott*. Und sowie man wohl ungehörig gesagt hat: Gott stehe und gehöre unter den Begriff: Ding, oder: Etwas; oder auch unter dem Begriffe eines unendlichen Wesens oder Dinges; ebenso ungehörig könnte man auch

sagen: die *Religion Gottes*, die *Gottreligion*, stehe und gehöre unter den Begriff: Religion, überhaupt, oder auch unter dem Begriffe der Religion zu einem Unendlichen. Und so verkehrt es 926
seyn würde, zu sagen: Gott gehört zu oder unter einer bestimmten Art von Wesen, nehmlich den unendlichen und unbedingten Wesen; ebenso verkehrt würde es seyn, zu sagen: die Gottreligion ist eine Art von Religion, nehmlich der Religion zu einem unendlichen und unbedingten Wesen. Es ist Ein Gott, und Eine Religion, die Religion Gottes. Der Gedanke mehrer Religionen, als da ist, der Religion des Universums, der Religion der Natur, bis herab zur Religion der Fetissos, oder des Moloch, und des Apis, und das Gerede davon, mag wohl Vielen erträglich seyn, aber gewifs nicht Einem, der weifs, dafs die Religion Eine, die Religion Gottes ist. — Man mufs mithin die Anlage zur Religion im Menschen, die ersten Keime seiner Religion in Gedanken und im Gefühle, von seiner Religion selbst in Gedanken und in der Sprache sorgfältig unterscheiden, indem die Religion selbst erst da anfängt, wann der Gedanke Gottes, als des Einen unendlichen und unbedingten Wesens *geahnet* wird. Ferner darf auch weder in Gedanken noch in Worten irgend eines von den unendlichvielen besonderen Momenten der Religion des Menschen, als da ist die Liebe zu Gott, die Gottinnigkeit, die Erkenntnifs und das Gefühl Gottes als der Ursache alles Endlichen und unserer selbst, die Erkenntnifs und das Gefühl unserer unbedingten Abhangigkeit von Gott, oder sonst eine besondere einselne religiöse Wesenheit, für die ganze Religion gesetzt, und mit selbiger verwechselt, noch auch für das Erstwesenliche, Ursprüngliche, alles Andere Bestimmende in der Religion angenommen werden; denn dieses ist allein das ganze, ungetheilte Inneseyn Gottes, als des Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesens.

Dafs jede der ganzen und unbedingten *Weseninnigkeit* und *Wesenvereinheit*, das ist der *Gottinnigkeit* und *Gottvereinheit* untergeordnete Innigkeit und Vereinheit mit endlichen Wesen, mit Geist und Natur, und in allen geselligen Verhältnissen in der Menschheit von uns in ihrer untergeordneten Wesenheit anerkannt werde, indem wir lehren, dafs die Eine Weseninnigkeit und das Eine Wesenvereinleben Ein organisches Ganze seye: wird dem Leser, der uns seine Aufmerksamkeit schenkt, bemerklich geworden seyn. Religiös aber, das ist in Einheit der Wesenheit mit Gott, gottinnig und gottvereint, sind alle Verhältnisse der Innigkeit, Liebe, und Vereinigung endlicher Wesen mit endlichen Wesen nur dann und nur dadurch, dafs sie in der Einen Wesenheit-Vereinheit des Menschen mit Gott lebendig enthalten sind.

2) Von diesem unbestimmten Satze geht der Verfasser weiter zur Erklärung des Gefühls der Abhangigkeit im Gegensatze mit der „Wechselwirkung oder Gegenwirkung." Er sagt: „Indem „wir nun unser selbst als in unserm Sosein durch etwas bestimmt „inne werden, und denken dabei an das Zusammensein von Em„pfänglichkeit und Selbstthätigkeit: so bleibt entweder das Gefühl „sich hierin ganz gleich in dem ganzen Verlauf oder bei jedes„maliger Widerkehr des Verhältnisses, und dann bezeichnet das „Selbstbewufstsein ein Verhältnifs der Abhängigkeit; oder es „schlägt um in einen Reiz zur Gegenwirkung, sei nun diese „Widerstand oder leitende Einwirkung auf das bestimmende, und „dann ist bezeichnet ein Verhältnifs der Wechselwirkung oder „Gegenwirkung." Nach dem ersten Satze durfte aber hier, wie dort, nur gesagt werden: dafs wir uns *mitbestimmt* fühlen, nicht aber: dafs wir uns *bestimmt* fühlen, überhaupt und ohne Beisatz; denn dieses Letztere ist in keinem Momente unseres Selbstinneseyns und Bewufstseyns der Fall, weil wir nie weder ein rein Bestimmtes ohne Selbstbestimmung, noch ein überhaupt oder unbestimmt Bestimmtes sind. Sodann ist zu bemerken, dafs der Verfasser hier das Gefühl der Abhangigkeit abhangig macht von einem bestimmten Gedanken, welcher mithin selbst das Mitbestimmende des Gefühls der Abhangigkeit ist, so dafs also die Frömmigkeit, indem sie, nach dem Verfasser, Gefühl der Abhangigkeit schlechthin ist, von eben diesem Gedanken mitabhangt, also nicht rein ein Gefühl ist.

926 Weiter ist es ungegründet, dafs „das Selbstbewufstsein dann „ein Verhältnifs der Abhängigkeit bezeichne, wann das Gefühl „sich hierin" — wir verstehen, in dem Inneseyn des Zusammenseyns der Empfänglichkeit und der Selbstthätigkeit — „ganz „gleich bleibt in dem ganzen Verlaufe oder bei jedesmaliger „Wiederkehr des Verhältnisses" — wir verstehen, des bestimmten Verhältnisses der Empfänglichkeit zur Selbstthätigkeit. — Denn von der einen Seite kann die Abhangigkeit eine ganz gleiche bleiben auch im Verhältnisse der Gegenwirkung und Wechselwirkung, — wie z. B. die theilweise Abhangigkeit des Menschen von der Natur, und von der menschlichen Gesellschaft; — von der andern Seite aber kann sie auch stetig eine andre werden ohne alle Gegenwirkung und Wechselwirkung, wenn nehmlich das Wesen, wovon wir abhangig sind, seine eigne zeitliche Wesenheit oder wenigstens sein ursachliches Verhältnifs zu uns aus seinem innern Grunde oder von einem dritten, oder mehren andern Wesen, veranlafst, abändert, während wir selbst uns dabei völlig gleich verhalten. Es kann hierüber Näheres nicht gesagt werden, da es dem Verfasser nicht gefallen hat, seinen Begriff von Abhangigkeit

genau zu bestimmen und zu erklären. Denn nach Dem zwar, was im vorigen Satze (unter 1) gesagt ist, wäre unter unserer Abhangigkeit blofs zu denken das Mitbestimmtseyn oder auch Mitverursachtseyn unseres „jezigen“, jedesmaligen zeitlichen, „Soseins“ durch irgend ein Anderes. Aber abgesehen davon, dafs Mitbestimmtseyn und Mitverursachtseyn garnicht einerlei sind, ihr Unterschied aber unerörtert geblieben ist, so würde diese Bestimmung der Abhangigkeit, welche der erste Satz an die Hand giebt, dennoch nicht genügen, da im Folgenden unter Abhangigkeit auch gedacht wird die ganzwesenliche Abhangigkeit eines Verursachten von seiner höchsten Ursache, das ist von Gott, oder *die Abhangigkeit schlechthin*, welche nicht ist ein Verhältnifs des Mitbestimmtseyns oder des Mitverursachtseyns eines irgendweiligen „Soseins“, sondern der Einen, selben, ganzen Wesenheit und des Einen, selben, ganzen Seyns oder Daseyns des von Gott verursachten Wesens; mithin ein ganz anderer Gedanke als jener erstere des blofsen Mitbestimmtseyns des jetzigen Soseyns; und zwar ein Gedanke, zu welchem es vom letzteren gar keinen Uebergang giebt, ein Gedanke, der unbedingt und unendlich, und unterandern auch nicht auf Zeit und Individualität beschränkt ist; endlich ein Gedanke, in und unter welchem erst der ersterwähnte Gedanke mitenthalten ist. Freilich wird auch das Verhältnifs der Verursachtheit der Einen, selben, ganzen Wesenheit und Daseynheit nach in der bisherigen Schulsprache *Abhangigkeit* genannt; wie denn z. B. *Kant* unter die Kategorie der Relation auch das bestimmte Verhältnifs der *Ursachlichkeit und Abhangigkeit* oder der *Causalität* und *Dependenz*, bringt; welche *Dependenz* oder *Ab-* 927
hangigkeit dann genau zu unterscheiden ist von derjenigen Dependenz oder Abhangigkeit, welche in der Wechselwirkung, und überhaupt in der Wechselbedingheit stattfindet. Es bleibt also bei dieser Art des Vortrags des Verfassers für uns nichts übrig, als im Folgenden genau darauf zu merken, wie und mit welchen Befugnissen derselbe seinen Begriff der Abhangigkeit, der anfangs blofs ein Verhältnifs der Mitbestimmtheit oder Mitverursachtheit des jetzigen Soseyns durch ein von uns Unterschiedenes ist, nach und nach anders bestimmt, erweitert und höherstellt, bis er endlich dafür den Begriff der reinen, Einen und ganzen Verursachtheit durch Gott als die unbedingte Ursache einsetzt. Bisher aber bedeutet nach dem Verfasser *Abhangigkeit* weiter nichts, als: *das Mitbestimmtseyn des jetzigen Soseyns des endlichen Vernunftwesens oder des Menschen durch ein Anderes aufser ihm, wobei an das Zusammenseyn von Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit gedacht wird.*

Nach unserem Verfasser ist nun das Bewufstseyn des Verhältnisses der Abhangigkeit entweder „rein und sich gleichblei-

„bend, oder es schlägt um in einen Reiz zur Gegenwirkung." — Wir begegnen hierbei wieder einem bildlichen, vieldeutigen Ausdrucke des „*Umschlagens*", statt einer unbildlichen Erklärung und Erörterung der Sache, und einer unbildlichen Bezeichnung derselben. Dieses Bild scheint aber nicht angemessen zu seyn, da das Bewufstseyn und das Gefühl der Abhangigkeit nicht als solches allein der Reiz zur Einwirkung auf das uns Mitbestimmende Aüfsere sind, sondern nur, sofern sie mit der Selbstthätigkeit zusammentreffen, als aüfserer Reiz zu dieser Selbstthätigkeit wirken, ohne in einen Reiz umzuschlagen, das heifst ohne sich in einen solchen zu verändern oder zu verwandeln; sondern nur dadurch wirken sie als Reiz, dafs sie nicht umschlagen, sondern dasselbe bleiben. — Ferner ist nicht klar, ob mit den Worten: „Wechselwirkung *oder* Gegenwirkung", gemeint wird, dafs dieses Beides einerlei seye, oder dafs Beides zwei verschiedene und unterschiedene Arten der durch jenen Reiz bestimmten Selbstthätigkeit seyen. Beide sind aber wesenlich verschieden, indem Gegenwirkung *) ursprünglich blofs die auf ein aüfseres Wesen, als überhaupt Entgegenstehendes, gerichtete, dasselbe anzuwirken bestimmte, Selbstthätigkeit bezeichnet, ohne dafs dabei an Wechselseitigkeit gedacht werden müfste; und zwar diese Selbstthätigkeit sowohl auf den Fall, dafs die Gegenwirkung auf das andere Wesen nicht einwirke, als auch auf jenen, dafs das andre Wesen dadurch zwar angewirkt werde, aber seinerseits nicht wiederum gegenwirke. Wollte man unter Wechselwirkung überhaupt nur
928 verstehen, dafs die Wirksamkeit des Einen sich auf eine bestimmte Wirksamkeit des Andern beziehe, so wäre von den beiden letzten Fällen Wechselwirkung auszusagen; aber diefs ist vielmehr nur relative Wirksamkeit, — Bezugwirkung, nicht Wechselwirkung *(mutuus influxus s. concursus)*. Denn zu der Wechselwirkung wird nicht nur erfordert, dafs sich die wechselwirkenden Wesen wechselseitig anwirken, sondern auch dafs sie wechselweise gegenwirken, und dafs ein jedes die Gegenwirkung des Andern in sich aufnehme, und erwiedere.

Um aber an sich, und ohne Hinsicht auf die Lehre des Verfassers, in Betracht des Gedankens und des Gefühles der Abhangigkeit klar zu sehen, und um diesen Gegenstand wissenschaftlich zu erörtern, wird erfordert, dafs die Grundwesenheit, oder Kategorie, der Ursachlichkeit im ganzen, umfassendsten Sinne des Wortes, und nach dem Organismus der in und unter selbiger enthaltenen Wesenheiten, wissenschaftlich erkannt werde; dann ebenso erfordert die Einsicht in die Grundwesenheit der Seynheit

*) Wie in den Wörtern: Gegenstand, Gegensatz, Gegenliebe, Gegendienst, Gegenschein, Gegenschall, Gegend, u. s. m.

oder Daseynheit, auch als Seynart (Modalität); endlich ist auch dazu nöthig, dafs beide, Ursachlichkeit und Seynheit im Vereine erkannt werden. Oder mit andern Worten, um einzusehen, ob und inwiefern der Gedanke der Abhangigkeit oder Dependenz ein wesenlicher Bestandtheil der Religion seye, müssen die Kategorien der Causalität und der Modalität, jede für sich, und beide im durchgängigen Vereine erkannt werden. Eine Forderung, die unser Verfasser garnicht, und, soviel wir wissen, die Philosophie überhaupt nur erst zumtheil erfüllt hat. Unsere Theorie der Religion hat die wissenschaftliche Erkenntnifs der genannten Kategorien in ihre Grundlegung als einen wesenlichen Theil derselben aufgenommen. Diese Theorie im Auge bemerken wir hierüber nur einige Hauptpunkte, welche an sich, und insbesondre zu der Würdigung der Religionslehre unseres Verfassers von entscheidender Wichtigkeit sind.

Erstens, der Gedanke und das Gefühl der Einen, selben, ganzen ursachlichen Abhangigkeit alles Endlichen überhaupt und des endlichen Vernunftwesens insbesondere begreift sowohl den Gedanken und das Gefühl der ewigen, als der zeitlichen, als auch der aus beiden vereinten Abhangigkeit in und unter sich. — Zweitens, in Ansehung der Ursachlichkeit des Einen unbedingten, unendlichen Wesens, das ist Gottes, als solcher, findet eine gegenseitig und wechselseitig gleiche Beziehung des in und unter Ihm ursachlich Abhangigen durchaus nicht statt; und in dieser obersten Hinsicht kann also auch nicht gesagt werden, dafs das endliche Vernunftwesen, indem es sich als unbedingt, nach seiner ganzen Wesenheit ursachlich abhangig von Gott weifs und fühlt, dadurch gereizt oder fähig werde in Ansehung Gottes zeitlich gegenzuwirken. In dieser Beziehung hat also das endliche Vernunftwesen den Gedanken der Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten, sich ewig gleichbleibenden Abhangigkeit von Gott; welcher Gedanke dann auch das Gefühl dieser Abhangigkeit hervorruft; und beides, dieser Gedanke und dieses Gefühl ist mithin religiös, und Eines der Momente der Religion. — Drittens, sofern aber Gott als Urwesen, das ist als das vor und über allem Endlichen seyende und bestehende, und allem Endlichen entgegengesetzte Wesen gedacht wird, und sofern in diesem Gedanken auch mitgedacht wird, dafs Gott auf das in, unter und durch Gott unbedingt verursachte, ewig bestehende, Endliche als Urwesen von oben Sich ewig und zeitlich und auf die aus Beidem vereinte, zeitewige, Weise, ursachlich verhalte; und insbesondere, sofern Gott gedacht wird als wirkende Ursache 929
des Einen Lebens in der unendlichen Zeit, und daher auch, als das Leben aller endlichen Wesen leitend und regierend; insofern

findet auch an dem Verhältnisse Gottes als ewiger und zeitlicher Ursache zu allem Endlichen in, unter und durch Gott, Wechselseitigkeit, jedoch auf eine nicht gleiche Weise, statt, indem in diesem Wechselverhältnisse zwar das endliche Vernunftwesen durchgängig abhangig von Gott, Gott aber auf keine Weise und in keiner Hinsicht abhangig von dem endlichen Vernunftwesen überhaupt oder seiner zeitlichen Wirksamkeit insbesondre ist; so zwar, dafs insbesondre auch den individuellen Anwirkungen und Einwirkungen Gottes in die endlichen Wesen, zuinnerst aber in die endlichen Vernunftwesen, bestimmte individuelle Gegenwirkungen der endlichen Vernunftwesen entsprechen, welchen gemäfs dann auch Gott in unbedingter Freiheit seine eigne heilige Wirksamkeit auf diese endlichen Vernunftwesen individuell weiterbestimmt. Und hinsichts der zeitlich-individuellen Wirksamkeit findet also ein seliges Wechselverhältnifs Gottes und des gottinnigen und gottähnlichen endlichen Vernunftwesens statt, wovon die Gottinnigung und das Gebet vonseiten des endlichen Vernunftwesens die Vorbereitung und der Anfang ist.

Betrachten wir die bisjetzt auf Erden wirklichen Religionsgesellschaften und die in selbigen geltenden Lehrbegriffe, so findet sich, soviel uns bekannt ist, die Annahme des Wechselverhältnisses individuellen Wirkens Gottes und des Menschen als ein ihnen allen Gemeinsames, wenn schon diese Annahme in vielen nur erst unklare, und noch nicht von Irrwahn und Aberglauben reine Ahnung ist. Diefs ergiebt sich schon aus den ihnen allen gemeinsamen Gebeten, Weihungen und Darbringungen von geistlichen und leiblichen Gaben. Der Verfasser zwar hat von diesem Gemeinsamen abgesehen, und behauptet, dafs ihnen allen der Gedanke und das Gefühl der reinen, ganzen und gleichen Abhangigkeit, welche eine Abhangigkeit schlechthin ist, „und nie „in den Reiz zur Gegenwirkung umschlägt", gemeinsam ist. Eine Behauptung, von deren geschichtlicher Richtigkeit wir uns nicht überzeugen können, indem uns kein einsiger gesellschaftlicher Verein bekannt ist, der seine Religion in ein reines Gefühl der unbedingten Abhangigkeit allein setzte, und ohne den Gedanken und die Ausübung einer werkthätigen Beziehung des Menschen zu Gott wäre; so dafs es vielmehr als ein Grundmangel an Religiosität geachtet wird, wenn der Gedanke des Wechseleinflusses Gottes und des gottinnigen Menschen als unwahr, und als ein Unmögliches fordernd, aufgegeben wird, wie in der Lehre des *Epikuros* von den seligen Göttern, die sich um den Menschen und menschliche Angelegenheiten nicht bekümmern. Der Gedanke und das Gefühl der unbedingten, ewigen Verursachtheit und Abhangigkeit von Gott, der allerdings ein grundwesenlicher Gedanke

der Religion ist, setzen gleichwohl eine reifere, und tiefere Bildung des Geistes voraus, als dafs dieser Gedanke und dieses Gefühl in den unvollkommneren gesellschaftlichen Gestaltungen der Religion vorkommen könnte, in welchen dennoch die Ahnung, der Glaube und das Gefühl der Wechselbeziehung des individuellen Wirkens Gottes und des Menschen schon belebt und theilweis ausgebildet ist.

Viertens, die Erkenntnifs und das Gefühl von beiderlei Ver- 930
ursachtheit und Abhangigkeit des Menschen von Gott, gehört wesenlich zur Religion des Menschen, und zu seiner Religiosität und Frömmigkeit. Das Erstere bestimmt selbige mit im Ganzen und Allgemeinen, das Andere aber im Innersten und Besondersten; und Beides ist unerlafslich, wo ganze, durchgebildete, vollwesenliche Religiosität und Frömmigkeit gedacht wird. Wohl aber kann es seyn, dafs in dem noch nicht weitgenug ausgebildeten Bewufstseyn und Gemüthe, das endliche Vernunftwesen Beides noch nicht unterscheidet, oder auch des individuellen Verhältnisses der Wirksamkeit zu Gott bereits inne ist, des Verhältnisses der ewigen Verursachtheit aber noch nicht; oder auch umgekehrt, dafs das ewige Verhältnifs erkannt und anerkannt wird, das zeitlich-individuelle aber nicht, oder nicht mehr.

Wenn daher der Verfasser sagt:

„3) Dafs nun das fromme Gefühl in allen seinen noch so „verschiedenen Gestaltungen immer ein reines Gefühl der Ab„hängigkeit ist, und nie ein Verhältnifs der Wechselwirkung be„zeichnen kann, dies wird vorausgenommen als ein nicht ab„zuläugnendes“: so können wir diese Vorausnahme nicht als der Sache entsprechend zugeben, und sind gezwungen, sie abzuleugnen, es mag nun unter Wechselwirkung die blofse einseitige Gegenwirkung gegen die Anwirkung Gottes, oder die Wechselwirkung im eigenlichen Sinne *(mutuus influxus s. concursus)* verstanden werden. Zwar vermögen wir die entgegenstehende Behauptung grundwissenschaftlich (metaphysisch) hier nicht zu erweisen, wo wir aufserhalb des Ganzen der Wissenschaft den Gegenstand blofs erläutern können; aber schon die Wahrnehmung, dafs Liebe, Vertrauen, Hoffnung zu Gott, dafs das reine Bestreben, Gott immer inniger zu erkennen, Gott in ein immer reineres Herz aufzunehmen, Gotte im Denken, Empfinden, Wollen und Handeln im ganzen Leben immer mehr ähnlich zu werden, lauter religiöse Gegenwirkungen des endlichen Vernunftwesens sind, von denen sogar die Erkenntnifs und das Gefühl der ganzen, vollen, ewig gleichen Abhangigkeit von Gott zugleich ein Theil und in Ansehung der übrigen Gegenwirkungen eine mitwirkende und erregende Bedingnifs ist, — schon diefs kann zeigen, dafs das

religiöse Bewufstseyn und das religiöse Gefühl auch religiöse, selbstthätige Gegenwirkungen umfafst, wodurch der endliche Geist und das endliche Gemüth Gotte als der unbedingten, urwesenlichen, ewigen, zeitlichen, und zeitewigen Ursache in religiöser Selbstthätigkeit entspricht. Wird aber einmal auch nur diefs anerkannt, so kann auch der allen Religionvereinen dieser Erde gemeinsame Gedanke nicht ohne Prüfung verworfen werden, dafs in der Ursachlichkeit Gottes als ewigen Wesens und in der zeitlichen Wirksamkeit Gottes als des lebendigen Gottes jenen individuellen religiösen Gegenwirkungen der einselnen und der gesellschaftlich vereinten endlichen Vernunftwesen eine weitere
931 innere freie Selbstbestimmung Gottes entspreche, die der religiösen gegenwirkenden Thätigkeit der endlichen Wesen angemessen seye, vor Allem aber der unendlichen Weisheit und Liebe Gottes, des Lebendigen, selbst genugthue. Dann aber eröffnet sich der religiöse Gedanke der seligen individuellen Wechselwirkung Gottes und seiner endlichen vernünftigen Wesen, die in Ihm und durch Ihn sind und leben, in wahrer Einheit und Vereinheit des Seyns und des Lebens. Dieser Gedanke ist nach unsrer Ueberzeugung, und eignen innern Erfahrung, der innerste und das Leben selbst weihende religiöse Gedanke, sowie das entsprechende Gefühl das innerste selige religiöse Gefühl. Daher findet sich auch gerade dieser Gedanke der wesenhaften Einheit und Vereinigung des endlichen gottähnlichen Lebens des endlichen Vernunftwesens, in individueller Wechselwirksamkeit, und das ahnende Gefühl davon, in allen uns bekannten Religionsbegriffen, obschon sich beide, dieser Gedanke und dieses Gefühl, von den unscheinbarsten, unreinsten und mangelhaftesten Anfängen bis zu dem Gedanken und dem Gefühle der Einen seligen Lebengemeinschaft Gottes und des unendlichen gottvereinten Reiches aller seligen Geister, wovon ein Glied zu seyn und zu werden der religiöse Mensch auch sich bestimmt weifs und fühlt, gesetzmäfsig stufenweis erheben und vollenden.

Der Verfasser erläutert hierauf dieses reine Gefühl der Abhangigkeit schlechthin, durch das Gefühl des Kindes und des Bürgers, welche, weil dabei die Gegenwirkung gering und die Abhangigkeit überwiegend ist, jenem Gefühle am nächsten stehen. „Aber", sagt er (S. 35), „dennoch wird auch jene Abhängigkeit „schon als eine allmählig sich vermindernde und verlöschende „gefühlt, und auf das Vaterland und dessen leitende Gewalten „kann auch der Einzelne ohne das Verhältnifs aufzuheben, theils „Gegenwirkung ausüben, theils leitende Einwirkung; und die „Abhängigkeit wird also gefühlt als eine theilweise, neben wel„cher auch Wechselwirkung, wenn gleich nur vorübergehend, „möglich ist. Gäbe es nun noch gröfseres endliches, was das

„Selbstbewufstsein des Menschen mitbestimmen könnte als Vater „und Vaterland: so würde auch mit diesem, wenn gleich in noch „geringerem Grade, eine Wechselwirkung möglich sein.“ Ein solches Gröfsere und Höhere nun ist zunächst die Menschheit der Erde. Dafs aber die Wechselwirkung allgemein mit der Gröfse des unser „jeziges Sosein mitbestimmenden“ dem Grade nach abnehme, ist nicht erweislich; vielmehr kann selbige ebendefshalb um so gröfser, das ist um so stärker, inniger und ausgebreiteter werden; indem die Wirkung sich nicht nur nach der Wesenheit, Anregung und Kraft des Anwirkenden, sondern zugleich auch nach der Wesenheit, Umfangheit, Empfänglichkeit und Kraft des Angewirkten richtet und danach gemessen wird, und zwar diefs im Leiblichen, wie im Geistlichen. Wie denn z. B. die Wechselwirkung des Einselnen und der Menschheit, wenn er auch nur eine neue für das Leben wesenliche Idee in sie einführt, in Lehre und Leben weit gröfser ist, als wenn sich dieselbe auf einen Einselnen, auf eine Familie oder auf ein Volk beschränkt; oder sowie schon die Einwirkung Derer, die einen Völkerbund regieren, gröfser ist als Derer, die ein Volk regieren, auf diefs einselne Volk. — „Dies gilt“, setzt der Verfasser hinzu, „auch von 932
„der Welt als der Gesammtheit alles leiblichen und geistigen „endlichen Seins, und das Selbstbewufstsein des Menschen, als „durch diese mitbestimmt, ist eben das Bewufstsein der Freiheit. „Denn indem er auf jeden Theil derselben Gegenwirkung ausüben „kann, übt er Einwirkung auf alle.“ Wir geben dem Verfasser zu, dafs der Gedanke und das Gefühl der Abhangigkeit von der Mitwirksamkeit der ganzen Welt nicht rein und ganz ist, eben weil und sofern die Welt gedacht wird blofs als der Inbegriff alles endlichen Seyns. Das aber dürfen wir nicht unbemerkt lassen, dafs hier der Verfasser blofs gelegenheitlich den Begriff der Freiheit des endlichen Vernunftwesens einführt, als einen dem Begriffe der reinen und ganzen Abhangigkeit entgegengesetzten und den ersten aufhebenden. Dieses aber kann nicht zugegeben werden; denn der Begriff der reinen, ganzen Abhangigkeit des endlichen Vernunftwesens von Gott schliefst, wie der Verfasser mit uns lehret, den Begriff der endlichen Freiheit garnicht aus; welcher Begriff vielmehr garnicht denkbar ist als auf der Grundlage der reinen und ganzen Abhangigkeit des endlichen Vernunftwesens von Gott. Ferner bedarf der Begriff der endlichen Freiheit des endlichen Vernunftwesens nicht des Begriffes der Welt; denn auch der Welt gegenüber besteht das Bewufstseyn der menschlichen Freiheit, als geistlicher Freiheit ursprünglich im Geiste selbst, und wird an des Geistes innerem Handeln ursprünglich dargestellt, bewährt und ersehen, ohne *dazu* der Welt

oder des Begriffs der Welt zu bedürfen; auch ist der besondre Begriff der auf die Welt gerichteten Freiheit des Menschen nicht ursprünglich und nicht zuerst der Begriff einer antwortenden Gegenwirkung, sondern vielmehr einer Anwirkung, die auf einzelne Theile der Welt ausgeübt wird, und welche dann weiter durch die Gegenwirkung der angewirkten Theile der Welt zur Wechselwirkung wird. Endlich können wir auch nicht in die Behauptung einstimmen, dafs der Mensch, indem er auf jeden Theil der Welt Gegenwirkung ausüben kann, defshalb Einwirkung übe auf alle Theile, oder gar auf die Welt als ganze. Denn da das endliche Vernunftwesen in jeder Zeit nur auf einen endlichen Kreis von Theilen der Welt, und zwar immer in einer Richtung wirken kann, die Welt aber allerwärts unendlich gedacht ist, und dazu durchgängig als hinsichts jedes Endlichen veränderlich, so kann das endliche Vernunftwesen weder jemals, selbst in unendlicher Zeit nicht, auf *jeden* Theil der Welt wirken, mithin schon defshalb nicht auf alle. Ferner gesetzt auch es könnte das endliche Vernunftwesen, in unendlicher Zeit wenigstens, auf jeden Theil der Welt, nacheinander herumkommend, einwirken, so könnte es dennoch niemals zugleich auf alle Theile der Welt wirken, indem deren in jeder Zeit unendlichviele sind, und dabei noch dazu immer veränderte, aber der Wirkungskreis jedes endlichen Wesens in der unendlichen Welt in jedem Momente fort-
933 während dem Gebiete nach nur endlich ist, unendlich aber niemals; — da überhaupt ein in seiner Art unendlicher Wirkungskreis nur einem in seiner Art unendlichen [Wesen] zukommt, als z. B. der Natur, — der unbedingt unendliche Wirkungskreis aber nur allein Gotte. Ja selbst, wenn von einem endlichen Wesen auf alle Theile der Welt gewirkt würde, so würde defshalb und insofern doch nicht auf die Welt als auf die *ganze* Welt gewirkt; wenn die Welt nicht nur als ein aus unendlichvielen endlichen Theilen bestehendes Sammelganzes (Aggregat) gedacht werden soll.

Der Verfasser bedient sich nun dieses Gedankens von dem Verhältnisse der Abhangigkeit und der Freiheit in Ansehung der Welt als einer Prämisse zu folgendem Schlusse. „Wenn daher „in dem die frommen Erregungen auszeichnenden Geseztsein einer „vollkommnen stetigen, also auf keine Art von einer Wechsel„wirkung begrenzten oder durchschnittenen Abhängigkeit, die „Unendlichkeit des mitbestimmenden nothwendig mitgesezt ist, „so ist dies nicht die in sich getheilte und endlich gestaltete Un„endlichkeit der Welt, sondern die einfache und absolute Unend„lichkeit.“ Schon was wir kurz zuvor gesagt, aufserdem aber noch folgende Erwägungen zeigen die Unbündigkeit dieses Schlus-

ses. Es ist noch erst die Frage, ob es der echte und ganze Gedanke von der Welt ist, sie als eine blofse Gesammtheit alles Endlichen zu denken; indem schon der Gedanke der Welt als Eines organischen Ganzen ein höherer zugleich und ein reichhaltigerer ist; zu geschweigen, dafs alles Endliche in der Welt gedacht werden kann als durch das Eine unendliche Ganze der Welt zugleich mitbestimmt, obgleich mit der Welt von Gott verursacht, so dafs auch der Welt, ob sie schon ein Vereinwesen ist, Einheit, Selbheit und Ganzheit, Unendlichkeit und Unbedingtheit, jedoch alles diefs nur in ihrer Art zukomme; daher dann auch das endliche Vernunftwesen, insofern es überhaupt ein endliches Weltwesen ist, sich in eben dieser Art und in diesem Sinn und Gebiete der Welt unendlich und schlechthin, und auf immer gleichbleibende Weise, abhangig erkennen und fühlen müfste vom Weltganzen, mit welchem es als mit dem in seiner Art unendlichen und unbedingten Ganzen nie in Gegenwirkung und Wechselwirkung kommen könnte. Und zwar kann diese Beschaffenheit der Welt angenommen werden, ohne dafs Gotte das Mindeste entzogen werde; denn wenn auch die Welt so gedacht wird, so kann sie defshalb dennoch, und dann eben erst recht, gedacht und anerkannt werden, als von Gott ganz und durchaus verursacht, und als von Gott auch in Ansehung ihres ganzen Lebens auch individuell, als von der Vorsehung, abhangig; und ebenso kann dann auch jedes besondre und endliche Weltwesen *zunächst* als verursacht und abhangig gedacht werden von der Welt, und dennoch zugleich *zuhöchst* und ganz mit der ganzen Welt verursacht und abhangig von Gott, und zwar letzteres sowohl mittelbar als Theil der Welt, als auch unmittelbar als in, unter und durch Gott seyendes Wesen. — Mit diesen Gedanken übereinstimmend findet sich auch das endliche Vernunftwesen auf jedem Gebiete der Welt und ihres Lebens, sofern es mit der Welt vereint ist 934
und lebt, von den *ewigen* Weltgesetzen eben dieses Gebietes unbedingt, unänderlich, und ausnahmlos abhangig, und eine Gegenwirkung, die darin etwas abändern könnte, ist ganz ungedenklich; sondern blofs Gegenwirkung und Vereinwirkung und Wechselwirkung mit der Welt nach diesen *ewigen* Gesetzen, ohne alle Ausnahme, ist dem endlichen Vernunftwesen möglich. — Darin aber stimmen wir dem Verfasser bei, dafs das endliche Vernunftwesen sich unbedingt und ganz abhangig erkennt und fühlet allein von Gott, und dafs in diesem Sinne „sich schlechthin abhängig „fühlen, und sich abhängig fühlen von Gott einerlei ist.“

Aber das Gefühl der reinen, gleichen, unbedingten Abhangigkeit von Gott schon angenommen, entspringt hier die Frage, ob dieses Gefühl, sofern es dieses bestimmte ist, diese Bestimmt-

heit in sich selbst lediglich kraft des Gefühlsvermögens erhalte und behalte, oder ob es vielmehr dieses bestimmte Gefühl erst dadurch geworden, dafs das endliche Vernunftwesen zuvor, und zwar vom Gefühl unabhangig, Gottes im Denken inne geworden, als Ahnung wenigstens, oder auch als Erkenntnifs; und zwar Gottes nicht nur überhaupt und unbestimmt, sondern insonderheit auch Gottes in dem Verhältnisse der Ursache zu der davon abhangigen Sache (Absache), und des Bewirkenden zum Bewirkten. Wer in dieser Hinsicht in sich selbst blickt, wird finden; dafs dieses so bestimmte Gefühl in der That eine so lange Reihe organisch verbundener Gedanken voraussetzt, die zu dem Grundgedanken Gott innerlich hinzukommen müssen, damit das Gefühl diese so bestimmte und zwar reine Beschaffenheit empfange, dafs eine lange wissenschaftliche, in dem ersten, subjectiv-analytischen Haupttheile der Wissenschaft enthaltene, Erörterung erfordert würde, um sie nach ihrem Gliedbau vollständig und wohlgeordnet zu entfalten.

Der Verfasser hält sich zwar für befugt, diese Untersuchung unangestellt zu lassen, und gedenkt der Schwierigkeit, die sich von daher gegen seine Lehre erhebt, hier durch die gelegenheitliche Erwähnung in einem Zusatze zu erledigen. Er sagt (S. 36): „Was früher ist, der Gedanke von Gott, oder das in den from„men Erregungen enthaltene Gefühl von Gott, diese Frage zu ent„scheiden gehört nicht hieher." Es gehört aber diese Frage vielmehr erstwesenlich hieher. Denn da wie wir bereits gezeigt haben (192, 221, 227; 14, 19, 50, 228, 159 f.) der Gedanke von Gott dem Gefühle von Gott vorausgeht, sowohl der Wesenheit nach als selbst der Zeit nach, und zwar so, dafs der Gottgedanke nicht das Gottgefühl, wohl aber das Gottgefühl den Gottgedanken voraussetzt; und da weiter der ganze Gedanke: Gott, dem besondern, 935 theilheitlichen Gedanken der reinen Abhangigkeit von Gott vorausgeht, sowie das ganze Gottgefühl dem besondern und theilheitlichen Gefühle der Abhangigkeit von Gott: so ist offenbar, dafs schon Diefs sicherstellt gegen die Annahme, dafs Religion und Religiösität oder Frömmigkeit überhaupt ihren „Siz und Anfang „haben im Gefühle, als eine Neigung und Bestimmtheit desselben", und dafs insbesondre das Erstwesenliche derselben „in dem Ge„fühle der Abhängigkeit schlechthin, das ist der reinen, ganzen, „sich gleichbleibenden Abhängigkeit von Gott bestehe." Denn angenommen auch, es sollte wider den Sprachgebrauch festgesetzt werden, dafs nur derjenige Theil und nur diejenige Lebenerweisung des Gottinneseyns und des Gottinnigseyns Religion und Religiosität, oder Frömmigkeit genannt werde, welche Gefühl der Abhangigkeit schlechthin von Gott ist; so müfste doch auch dann

noch zugestanden werden, dafs Religion und Religiosität oder Frömmigkeit die Erkenntnifs Gottes überhaupt und in selbiger die Erkenntnifs Gottes als Ursache der Welt und des Menschen, und darin weiter die Erkenntnifs der reinen, ganzen, gleichen Abhangigkeit des Menschen von Gott als der Einen Ursache, insbesondre als unerlafsliche Grundlage voraussetze; dafs sie mithin im Erkennen und Denken Eine ihrer Grundlagen oder Wurzeln habe. Nun sagt zwar der Verfasser, um das Unnöthige der abgelehnten Untersuchung zu zeigen: „Nur sind wir gar nicht ge„nöthigt, jenen Gedanken als irgend anderswoher vorauszusezen; „sondern werden sagen können, gesezt auch, er wäre nirgend „andersher gegeben, aber die frommen Erregungen wären gegeben, „so würde, wenn die Besinnung unter der Form des Denkens „nur weit genug entwikelt wäre, aus der Betrachtung jener Er„regungen das Bestreben entstehen, den Gedanken des höchsten „Wesens zu bilden. Und der auf diesem Wege sich bildende „Begriff ist es auch allein, mit dem wir es im folgenden zu thun „haben.“ — Durch diese Sätze hat aber der Verfasser garnicht gezeigt, dafs wir nicht genöthigt sind, den Gedanken Gottes anderswoher gegeben vorauszusetzen. Denn um dieses zu zeigen, müfste *bewiesen* seyn, was der Verfasser nur als problematisch aussagt, dafs die frommen Erregungen, das heifst bei ihm vornehmlich und zuerst das Gefühl der Abhangigkeit schlechthin, als ohne den Gedanken von Gott bereits *gegeben* vorausgesetzt werden dürfen; — Diefs gerade müfste bewiesen seyn entweder aus ewigen Gründen im Zusammenhange der metaphysischen Wissenschaft, oder wenigstens aus wirklicher Lebenserfahrung; aber weder den einen noch den andern Beweis hat der Verfasser geführt. Da er nun diese Grundvoraussetzung seiner Lehre nicht bewiesen hat, so ist er auch nicht befugt zu behaupten, dafs der Gedanke von Gott nicht von woandersher, als dem Gefühle gegeben sey, und dafs die Frage danach hieher nicht gehöre. Der Verfasser äufsert überhaupt die Ueberzeugung, dafs Gedanken aus Gefühlen sich entwickeln, indem die Gefühle in Gedanken übergehen *), aber dafs und wie diefs geschehe, ist in der vorliegenden Schrift nicht gezeigt. Dafs ein jedes Gefühl, sobald es selbst ins Bewufstseyn aufgenommen und darauf reflectirt wird, zum Denken über den Grund des Gefühles, über die Beschaffenheit, den Verlauf und 936
die Beziehungen desselben zu Anderem, anregt, ist gewifs, und gilt auch von allen religiösen Gefühlen, sobald sie belebt sind. Aber ebenso gewifs ist es, dafs die Auskunft hierüber nicht wiederum im Gefühle gefunden wird, sondern im Erkennen durch

*) Dasselbe behauptet auch *Bouterwek*. (Siehe oben 168 f. und unsre Kritik; vergl. 385).

Denken, nicht aber, wie der Verfasser zu verstehn giebt, durch die blofse Form des Denkens, da ein blofs formales Denken an sich, weil dann ein leeres, unmöglich ist, und das Gefühl selbst keinen andern Inhalt dem Denken darbietet als eben das Gefühl als subjectiven Zustand, nicht aber seinen Grund und seine Bedeutung und Auslegung. Da nun das religiöse Gefühl zu den Gefühlen gehört, worin wir des wesenlichen Verhältnisses eines Uebersinnlichen, welches, wie der Verfasser selbst sagt, „uns „nie kann auf äufserliche Weise gegenüberstehend gegeben wer„den (S. 36 n. 4)", zu unserer ganzen eigenen Wesenheit und Bestimmung inne sind; und da das Uebersinnliche, als solches, uns nur im Schauen oder Erkennen in Form des Gedankens, in wesenhafter Vereinigung gegenwärtig ist, so ist eben das Schauen in unserer Wesenheit Dasjenige, welches selbst als innerer subjectiver Grund zu jedem Gefühle, defs objectiver Grund ein Uebersinnliches ist, schon vorausgesetzt wird; sey nun das Schauen vorerst blofs Ahnung, oder vollendetes Erkennen als ein Wissen. Daher wird auch ein Jeder, der sich seines religiösen Gefühles bewufst ist, sobald er durch die Lebendigkeit des Gefühles zum Nachdenken über dasselbe angeregt wird, finden, dafs der Gedanke von Gott, und von seinem Verhältnisse zu Gott die unerlafsliche Grundlage seines religiösen Gefühles ist, welche diesem vorausgieng und es stetig unterhält, und auch dann die Grundlage des religiösen Gefühles war, als er sich dieses Verhältnisses des Gefühles zum Erkennen noch nicht bewufst wurde. Denn dieses kann freilich mit dem religiösen Gefühle, sowie mit jedem Gefühle, geschehen, dafs sich der Mensch des Grundes seines Gefühles noch nicht bewufst ist; es kann also hinsichts des religiösen Gefühles gar wohl seyn, dafs der Fühlende noch nicht bemerkt hat, dafs dasselbe durch den Gedanken: Gott, und durch die Anerkenntnifs dieses Gedankens als Wahrheit, im Geiste mitbedingt ist, sowie dafs es erst mit der Weiterbildung dieses Gedankens zur Gotterkenntnifs selbst Stufe für Stufe, Grad für Grad, ausgebildet wird; nichtsdestoweniger aber ist es so, dafs dieser Gedanke Gottes und des Verhältnisses Gottes zur Welt und zum Menschen als Ahnung oder als Erkenntnifs in ihm da ist und das religiöse Gefühl erweckt, unterhält und leitet, wenn der Fühlende diefs auch nicht weifs, oder gar leugnet. Defshalb eben ist es auch für jeden Menschen von gröfster Wichtigkeit, dafs ihm diese Abhangigkeit und Bedingtheit des religiösen Gefühles durch die religiöse Erkenntnifs völlig klar werde; und zwar ist diefs nicht etwa blofs richtig für seine religiösen Gefühle und Regungen, welche nur ein Theil sind seiner Religion und Frömmigkeit, sondern was viel mehr und höher ist, für sein

ganzes religiöses und frommes Lebenverhältnifs zu Gott und zu allen endlichen Wesen und zu sich selbst, und für seinen ganzen 957
religiösen und frommen Lebenswandel. Zumeist aber ist diese Einsicht wichtig für den Diener der Religion, als Religionslehrer und als Erzieher zur Religion, der den Menschen zur Gottinnigkeit, und zur Vereinigung mit Gott mitverhelfen soll; für ihn ist es eine seiner Grundaufgaben, die Menschen von dieser Wahrheit gründlich und innig zu überzeugen, damit sie *zuerst* zu religiösem Denken und Erkennen geneigt werden, und sich denkend bestreben, Gott und Gottes Verhältnifs zu Welt und Menschheit in Wahrheit zu erkennen, aber auf ihr Gefühl auch in Sachen der Religion, welche Sache des ganzen Lebens und des ewigen Heiles ist, sich durchaus nicht allein, zuerst oder zumeist zu verlassen, sondern das Gefühl als solches und für sich allein durchaus nicht und nie zum Grunde und Richtmafs des religiösen Erkennens, Wollens, Thuns und Lebens zu machen, vielmehr das religiöse Gefühl selbst nur als ein besonderes Moment, als einen wesenlichen Theilerweis der Religion an und in ihnen zu betrachten, zu achten, und dasselbe mit Besonnenheit, die Gottes und göttlicher Verhältnisse im reinen, an sich selbst gewissen, des Gefühls unbedürfigem Erkennen inne und gewifs ist, zu bewachen, zu reinigen, zu leiten, zu mäfsigen, und auszubilden. Zudem, ist erst die religiöse Erkenntnifs da, und die religiösen Lebensverhältnisse, so wird das Gefühl dadurch erregt und belebt werden, ohne dafs es dazu einer besondern Absicht oder Entschlusses bedürfte; denn mit allen Gründen und Bedingnissen ist auch das Begründete und Bedingte gesetzt. Ebenso wenn nur das Schöne selbst, und das geistige Schauen desselben gegeben ist, so spricht das Gefühl des Schönen von selbst an; ist aber das Schöne nicht einmal in einem ahnenden Gedanken, und in einem dämmernden Phantasiebilde dem Geiste gegenwärtig, so vermag nicht einmal die äufsere, leibliche Schauung und Wahrnehmung des Schönen das Gefühl dafür anzusprechen und zu beleben. Selbst das noch dunkle Gefühl des Sehnens nach einem Unbekannten wird als solches nicht empfunden, ohne einen ahnenden Gedanken des Ersehnten. Dafs es aber ein wesenlicher Theil der Lebenführung und der Lebenkunst ist, auch sein Gefühl mit Besonnenheit auszubilden, seines Gefühles mächtig zu seyn, und es rein im Guten und Schönen zu halten, besteht mit unserer Lehre, ja es ergiebt sich daraus sowohl die Möglichkeit davon als auch die Gesetzgebung dafür.

Wenn daher der Verfasser zum Schlufs der letztangeführten Stelle sagt, „dafs es der auf diesem Wege“ des Gefühls „sich bildende Begriff allein ist, mit dem er es im folgenden zu thun

haben", so bemerken wir dagegen, dafs in Denen, die diesen Weg gehen sollen, dennoch schon der Gedanke: Gott, wenigstens als Ahnung gegenwärtig und wirksam seyn mufs, obschon sie es vielleicht nicht bemerken, dafs dieser Gedanke die vorausgehende, vom Gefühl unabhangige, intellectuale Grundlage ihres religiösen Gefühls ist. Denn auf diesem Wege wird der Gedanke Gottes und des Verhältnisses Gottes zur Welt und zum Menschen nicht
938 ursprünglich erregt und gefunden, sondern, wo derselbe schon in der selbständigen Kraft des Gedankens und in der selbständigen Gewifsheit der Wahrheit da ist, dann kann es auch geschehen, dafs das durch ihn belebte Gefühl ein neuer Anlafs wird, diesen Gedanken in Erinnerung zu bringen und in das klare Bewufstseyn hervorzuheben. Aber auch dann gewinnt dieser Gedanke selbst durch das Gefühl weder an Gewifsheit, noch an Inhalt und Tiefe das Mindeste aufser diefs, dafs dieser Gedanke das religiöse Gefühl belebt; obschon auch diefs im Allgemeinen, ohne das Gefühl, gewufst werden kann. Auch zeigt sich, dafs das religiöse Gefühl durchgehends nur soweit reicht, als die Erkenntnifs Gottes und des Verhältnisses Gottes zu Welt und Menschheit, und als überhaupt die religiöse Erkenntnifs und Ahnung reicht, und schon hell und entwickelt im Geiste Dessen vorhanden ist, dessen Gemüth dafür empfinden, und sich dahin neigen soll. Daher müssen wir urtheilen, dafs der vom Verfasser eingeschlagene Weg der Wesenheit der Sache selbst und zugleich dem letzten praktischen Zwecke aller Religionslehre zuwiderläuft.

Dafs dieser Weg, vonseiten des Gefühles und auf der Grundlage desselben die religiöse Erkenntnifs überhaupt, den Gedanken, die Ahnung und die Erkenntnifs Gottes, und weiterbestimmte Religionslehren über das Verhältnifs Gottes zu dem Menschen und der Menschheit zu gründen und zu entwickeln nicht der rechte ist, möchte von Jedem, der auch noch nicht wissenschaftlich tief in diesen Gegenstand eindringt, schon daraus erkannt werden, dafs die Menschen und die Völker überall und immer gerade auf dem umgekehrten Wege zur Religion und zu einem religiösen Lebenswandel geführt worden sind, und auch jetzt geführt werden. Der Gedanke von Gott und vom Verhältnisse Gottes zu dem Menschen, und zu allem Endlichen, hat überall auf Erden der Religion die Bahn gebrochen, die kalten und tauben Herzen durch sein göttliches Licht erwärmt, die unmenschlichen und ungöttlichen Gefühle, Neigungen und Leidenschaften gezähmt und gedämpft, die noch unreinen guten Gefühle gereinigt und gelaütert, die niederen, aber unschuldigen, Gefühle zu gotterfüllten Gefühlen geweiht und erhoben, und, was das Erstwichtige in dieser Hinsicht ist, das reine Gottgefühl erweckt und belebt, womit

dann alle anderen besonderen Gefühle nachundnach in Uebereinstimmung und Vereinwirkung gebracht, und danach geordnet und regiert werden. Daher sehen wir auch die Religionsbegriffe und Religionsgesellschaften in derselben Mafse zur Heiligung und Beseligung der Menschheit wirken, als ihre Lehre von Gott ganz, und rein, und weitgenug entwickelt ist; denn dann folgt das Gefühl, und weiter auch der Wille, und die Lebenführung in entsprechender Vollendung der Erkenntnifs nach, aufserdem aber bleibt deren Ausbildung stehen, oder schlägt um, und verdirbt. Dafs mit diesem Wege auch das Christenthum, und besonders der Protestantismus übereinstimme, haben wir schon früher erwähnt; indem seiner Vorschrift zufolge sogar die erste Bekehrung des Menschen zu Gott mit der Lehre, nicht mit Gefühlen begonnen werden soll; mit einer Lehre, die in den biblischen Schriften 939
weder aus Gefühlen entwickelt, noch auf Gefühle gegründet, noch als darauf zu gründend und daraus zu entwickelnd dargestellt wird; und entscheidend hierüber ist die Vorschrift: Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten, Gottes Gebote zu halten, und vollkommen zu seyn, wie unser Vater im Himmel auch ist.

Gesetzt aber auch, es sollte der vom Verfasser empfohlne Weg die Religionslehre zu entwickeln eingeschlagen werden, so würde doch auch dann vielmehr das ganze religiöse Gefühl, zuoberst als ganzes, und dann nach allen seinen Momenten, Erweisungen und Aüfserungen zur Grundlage der Entwickelung genommen werden müssen, als blofs und allein das Gefühl der Abhangigkeit von Gott, welches, wie rein, und ganz und gleichbleibend auch immer diese Abhangigkeit seyn und gefühlt werden möge, doch nur ein einselnes, untergeordnetes, theilheitliches (particulares), und als solches zugleich ein blofs verneinliches (negatives), wennschon ein wesenlich religiöses, Gefühl ist, aber weder als das ganze Gottgefühl, noch als eines der ersten, obersten Momente des Gottgefühles sich erweist. Denn die Ursachlichkeit ist nur *eine* der Grundwesenheiten oder Eigenschaften Gottes unter mehren, und zwar eine solche, die schon Gegenheiten oder Gegensätze an sich hat, mithin schon diejenigen Grundwesenheiten Gottes voraussetzt, welche die obersten Momente der Wesenheit Gottes selbst sind. Der Mensch aber vermag es, die reine, ganze Wesenheit Gottes, — die Gottheit selbst, vor und über und ohne alle Gegenheit zu erkennen und dann auch ins Gefühl aufzunehmen, in dem Einen, selben, ganzen Gottgefühle, welches dann als die Eine Grundlage aller besonderen religiösen Gefühle diese alle an sich, in sich und unter sich enthält. An dem Einen, selben und ganzen Gottgefühle aber, als solchem, kommt das Gefühl der Ursachlichkeit Gottes, und

der Abhangigkeit von Gott noch nicht in Ansprache, sondern erst in selbigem, ihm untergeordnet und als durch selbiges verursacht und bedingt. Sowie es unmöglich ist, den Gedanken der Abhangigkeit von Gott rein und ganz zu denken und zu erkennen, wenn nicht die Ursachlichkeit, und diese nicht, wenn nicht die Grundwesenheiten Gottes über ihr, und diese nicht, wenn nicht Gott selbst als das Eine, selbe, ganze, unbedingte und unendliche Wesen gedacht und erkannt wird: so ist es auch unmöglich, das Gefühl der Abhangigkeit von Gott rein und ganz zu empfinden, wenn es nicht als ein innerer, untergeordneter Theil in dem Einen, selben und ganzen Gottgefühle besteht und belebt wird. Um Dieses ganz zu verstehen, ist besonders zu beachten, dafs das Gefühl der Abhangigkeit von Gott nicht einmal die reine und ganze Erfassung und Aufnahme ins Gemüth des ganzen Verhältnisses der Verursachtheit von Gott, geschweige der Ursachlichkeit Gottes selbst, erschöpft und ausdrückt. Denn das Verhältnifs der Ursachlichkeit ist ursprünglich ein bejahiges (affirmatives und positives), Wesenheit setzendes; und indem das endliche Wesen sich als von Gott verursacht erkennt, erkennt es sich eben als gottähnliches endliches Wesen, und zugleich auch seine sittliche Freiheit als verursacht von Gott, und daran und dabei erkennt es sich dann auch als abhangig von Gott, als an Gottes Wesen-
940 heit gebunden, und als Gotte zum Guten verbunden; und diese Abhangigkeit von Gott erscheint ihm nicht als eine hindernde und hemmende, sondern als eine die Möglichkeit und das Gebiet des gottähnlichen Lebens setzende, dasselbe befördernde, und als eine beseligende, mithin auch als eine für das Gefühl bejahige, Wesenheit setzende.

Gesetzt endlich, es sollte dennoch versucht werden, die Religionslehre nicht aus dem Einen und ungetheilten, ganzen Gottgefühle, sondern aus irgend einem besondern, diesem untergeordneten Gottgefühle, worin irgend ein besonderes Verhältnifs Gottes zum Menschen empfunden würde, herzuleiten, so würde wiederum nicht gerade dieses bestimmte Verhältnifs der Abhangigkeit allein, oder doch vorwaltend, zur Grundlage der Entwickelung gewählt werden müssen, sondern weit eher das höhere und umfassendere Gefühl des ganzen Verhältnisses des Menschen zu Gott, nach der ganzen Wesenheit und zugleich nach dem ganzen Leben; welches sich dann allerdings auch zu dem Gefühle der Freiheit und der Abhangigkeit in Gott gestaltet. — Wir verstehn unter Freiheit das Vermögen, in eigener selbständiger Kraft das Gute überhaupt, und für jedes Zeitnun das individuell Gute, oder das soeben Beste, nach einem allgemeinen Zweckbegriffe und nach einem individuellen Zweckbilde zu wollen und zu thun.

Daher, da die Freiheit des Menschen als eine bedingte und endliche erkannt und gefühlt wird, und da es bei weiterem Nachdenken sich zeigt, dafs die endliche Freiheit des Menschen nur als rein und ganz abhangig von Gottes Wesenheit, und nur als untergeordnet der Einen unendlichen und unbedingten Freiheit Gottes begriffen werden kann, so ist das Inneseyn der Freiheit des Menschen in Erkenntnifs und in Gefühl zugleich mit dem Inneseyn seiner ganzen Abhangigkeit von Gottes Wesenheit unter der Freiheit Gottes, wesenlich und unabtrennlich verbunden. Aber die Freiheit ist das Bejahige, und die Abhangigkeit das ihr anhaftende Verneinige. Woraus sich ergiebt, dafs, sowie überhaupt eine jede Verneinung nur an Dem erkannt und empfunden werden kann, woran selbige da ist, also auch die Abhangigkeit des Menschen nur erkannt und empfunden werden kann, als an seiner Wesenheit seyend, und zwar als die seiner endlichen Freiheit eigenthümliche, und von selbiger unabtrennliche Verneinheit, wonach eben die Freiheit dann auch begrenzt und beschränkt ist. Ebendefshalb steht die Idee und das Gefühl der menschlichen Freiheit auch in religiöser Hinsicht höher, als die Idee und das Gefühl der menschlichen Abhangigkeit; und sowie diefs als ewige Wahrheit wissenschaftlich gefunden wird, so stimmt es auch mit der Lehre und dem Geiste des Christenthumes überein; daher denn auch eine gleichsam perspectivische Anordnung der Glaubenslehre von dem Gesichtspunkte der Freiheit aus weit umfassender und belehrender seyn würde, als eine von dem Gesichtspunkte der Abhangigkeit genommene, wie die unseres Verfassers.

Der Verfasser schreitet nun zu einer anderen Weiterbestimmnifs des reinen Abhangigkeitsgefühles fort, indem er sagt. —

„4) Mit diesem Charakter reiner Abhängigkeit hängt aber „auch zusammen, dafs dasjenige, wovon wir uns in den frommen „Erregungen abhängig fühlen, nie kann auf eine äufserliche Weise „uns gegenüberstehend gegeben werden. Denn was uns so ge„geben wird, darauf können wir uns der Gegenwirkung — die „an sich immer möglich bleibt, indem ein sinnlich wirkendes „auch für sinnliche Rükwirkungen empfänglich sein mufs — nur „durch freiwillige Entäufserung begeben, und die Frömmigkeit „mufs schon vorausgesezt werden, um diese Entäufserung hervor„zubringen.“ Da der Verfasser unter dem auf äufserliche Weise Gegenüberstehen, nur Gegenüberstehen von äufserlich-sinnlichem Endlichen, zuhöchst von der Welt als der Gesammtheit alles Endlichen, versteht, so ist diese seine Behauptung hinsichts des 941
Verhältnisses Gottes zum Menschen eine Grundwahrheit der Religion; aber die directen Beweisgründe derselben sind ganz andere, als die umschweifliche blofs verneinliche Erläuterung mittels

des Begriffes der endlichen Gegenwirkung des Menschen. Indessen mufs hierüber doch bemerkt werden, dafs der Mensch auch im Gedanken und im Gefühle der reinen, ganzen, immer gleichbleibenden Abhangigkeit Gott von sich unterscheidet, also Gott dennoch auf dem Gebiete dieses Verhältnisses, sofern Gott Ursache ist, als aufser ihm dem endlichen Wesen daseyend und wirkend, also auch insofern ihm, dem Endlichen, als Unendliches gegenüberstehend, oder vielmehr als ihm Entgegengesetztes bestehend, annehmen mufs, wenn anders nicht der Gedanke der Abhangigkeit, nebst dem Gefühle derselben, mit dem Gedanken der Ursachlichkeit zugleich ganz zerrinnen soll. Diese Entgegensetzung und Unterscheidung hindert nicht, dafs das endliche Vernunftwesen, sofern es Gott im Gedanken und im Gefühle von sich unterscheidet, gleichwohl auch Gott insofern als Unendliches, Unbedingtes und Höchstes, über alles Endliche Erhabenes denke und empfinde; auch hindert es dieser Gedanke und dieses Gefühl, wonach das endliche Wesen Gottes als aufser dem endlichen Geiste seyendes Wesens inne ist, keinesweges, dafs sich der Mensch in Geist und Gemüth auch über diesen nach der Ursachlichkeit gebildeten Gegensatz der Freiheit und Abhangigkeit, über den Gegensatz des Unendlichen und Endlichen, und überhaupt über jeden Gegensatz, zu dem ganzen Gedanken und dem ganzen Gefühle Gottes erhebe, worin er Gottes nach Gottes ganzer, selber, Einer Wesenheit inne ist; als welches der Eine, selbe, ganze und höchste religiöse Gedanke, und das Eine, selbe, ganze und höchste religiöse Gefühl ist, worin und wodurch dann weiter auch der Gedanke und das Gefühl jener Unterscheidung, und der reinen, ganzen, gleichbleibenden Abhangigkeit von Gott, in rechter Art und Weise möglich ist. Aber ein Entgegensetzen Gottes als eines dem Menschen und der Welt Aüfseren ist und bleibt eine Bedingnifs und ein Hauptmoment jenes Gedankens und Gefühles der Abhangigkeit dennoch, wie ganz, rein und gleichbleibend auch Beides seyn möge. Mithin zeigt sich auch immer der Gedanke einer durch dieses Verhältnifs der Abhangigkeit gegebnen, und zur Pflicht gemachten Gegenwirksamkeit des Menschen, die sich wesenlich zu Gott als demjenigen Wesen hezieht, wovon sich das endliche Vernunftwesen abhangig weifs und fühlt, als ein gegründeter und der Religion und Frömmigkeit wesenlicher Gedanke, wenn man auch ihr ursprüngliches und eigenliches Gebiet auf das Gefühl der Abhangigkeit beschränken wollte. — Freilich eine solche Gegenwirkung, die sich der Abhangigkeit von Gott zu entziehen beabsichtigte oder zu bewirken vermöchte, kann nicht gedacht werden, wohl aber eine freie Gegenwirkung, welche vielmehr zum Zweck hat sich der Abhangigkeit von Gott,

als dem wesenlichen Grundverhältnisse alles Endlichen und dem beseligenden Grundverhältnisse aller endlichen Vernunftwesen, rein und ganz zu ergeben, sich dazu zu weihen, sein ganzes Wesen und Leben der Abhangigkeit von Gott angemessen und würdig zu machen, und so das Seine dazu mitzuwirken, dafs auch 942
die innerhalb jener reinen, ganzen und gleichen *ewigen* Abhangigkeit mitenthaltne individuelle zeitliche Abhangigkeit von Gott immer inniger und fruchtbringender werde. Die innere Erfahrung wird zeigen, dafs auch in Ansehung des Gefühls der Abhangigkeit von Gott *freie* Hingebung des Geistes und Gemüthes stattfinde, und stattfinden *solle*; und dafs dasselbe noch in viel höherem Sinne von dem ganzen Gotterkennen und dem ganzen Gottgefühle gelte. Nach dem Verfasser wäre das ursprüngliche religiöse Gefühl der Abhangigkeit von Gott ein blofses Gefühl des Angewirktseyns oder der Leidenheit: aber die innere Erfahrung lehrt, dafs es zugleich verbunden ist mit einem freien Thun, welches, obzwar nur Hingebung, doch eben eine freie Gegenwirkung gegen die im Erkennen und im Gefühle der Abhangigkeit empfangne Anwirkung Gottes ist, und selbst als solche erkannt und empfunden wird.

Aufserdem scheint in dem letztangeführten Satze des Verfassers zugleich die Annahme zu liegen, dafs alle Gegenwirkung des Geistes sinnlich und nur auf ein ihn anwirkendes aüfseres Sinnliche gerichtet seye. Aber ebenfalls die innere Erfahrung schon kann Jedem zeigen, dafs auch das Nichtsinnliche, das Ewige, das Urwesenliche und zuhöchst das Unendliche und Unbedingtwesenliche, das ist, Gott selbst Geist und Gemüth anwirke oder afficire, und dafs diesen nichtsinnlichen Anwirkungen auch nichtsinnliche, ewigwesenliche, wennschon in der Form der Zeit erscheinende Gegenwirkungen in Geist und Gemüth des Menschen als endlichen Vernunftwesens gleichsam antworten oder erwiedern. Mithin kann daraus, dafs wir uns überhaupt einer Gegenwirkung gegen das Wesen, wovon wir uns unbedingt abhangig wissen und fühlen, bewufst sind, nicht geschlossen werden, dafs wir uns selbiges defshalb als ein uns auf eine aüfserlich-sinnliche Weise Gegenüberstehendes gedacht haben, oder zu denken haben, und nur so denken können oder müssen. Ueberhaupt ist jedes Gefühl ebenfalls als solches zugleich ursachlich, und sofern es in der Form der Zeit ist, zugleich Thätigkeit und nicht ohne bestimmte Wirksamkeit, das ist, nicht ohne zeitliche Ursachlichkeit; und zwar dieses ebensowohl jedes leibliche Gefühl, welches sich zugleich als eine bestimmte Thätigkeit und Wirksamkeit der Organe des Leibes allemal erweist, als auch jedes geistliche, mag es nun ein geistlich-sinnliches oder übersinnliches Gefühl seyn; ja sogar

zeigt sich dieſs an dem unbedingten Gefühle Gottes als des Einen unendlichen und unbedingten Wesens, und zwar selbst dann schon, bevor und ohne [*daſs*] wir Gottes ewiger und zeitlicher Ursachlichkeit und unsrer Abhangigkeit von Gott inne werden.

943 Endlich wird in dem angeführten Satze behauptet, daſs wenn wir uns der uns möglichen Gegenwirkungen auf sinnliche Anwirkungen nur entäüfsern sollen, in uns schon die Frömmigkeit muſs vorausgesetzt werden. Auch wir sind überzeugt, daſs eine völlige Selbstbeherrschung in Ansehung aller sinnlichen Triebe, Neigungen und Thätigkeiten innerlich und in Wechselwirkung mit der Welt nur durch Religion und durch Frömmigkeit möglich ist, indem der Mensch die ganze Selbstmacht über sich selbst nur durch seine Innigung Gottes, und durch seinen Lebenverein mit Gott erlangt. Daſs aber zu Entaüfserung gar vieler sinnlichen Gegenwirkungen die Frömmigkeit nicht erforderlich ist, daſs auch der Unfromme sogar sich sinnlicher Gegenwirkungen, zu denen er gar sehr versucht, und gar wohl im Stande ist, enthält in Hinsicht auf andre Triebe, Neigungen und sinnliche Zwecke, worunter sogar unsittliche und irreligiöse seyn können, und infolge derselben, Dieſs lehren Vernunftgründe und Erfahrung. Ferner ist allerdings gegründet, daſs das Gottgefühl auch eine wirksame Kraft ist, den Menschen von unsittlichen und unfrommen sinnlichen Gegenwirkungen abzuhalten; jedoch ist ebenfalls nicht zu verkennen, daſs die reine und klare Erkenntniſs Gottes, und insbesondre des Verhältnisses des Sinnlichen zu Gott und zu Gottes Weltordnung ebenfalls eine Grundmacht ist, welche zu Entaüfserung schlechter sinnlicher Gegenwirkungen führt; und daſs selbige zugleich selbst die unerlaſsliche Bedingung ist, daſs auch das religiöse Gefühl in Ansehung des Sinnlichen echt, rein und lauter, und der Wesenheit der Sache selbst angemessen sey.

Zum Schluſs dieses neunten Lehrsatzes werden aus dem Vorhergehenden noch einige Folgerungen gezogen, welche zu beleuchten uns obliegt, da sie die reine Religionsphilosophie angehn. Sie betreffen die Erscheinungen Gottes im Zeitleben, — die *Theophanien*. Allerdings ist der Glaube an Theophanien ein wo nicht allen, doch gewiſs den meisten bisherigen gesellschaftlichen Religionsbegriffen auf Erden Gemeinsames, so sehr, daſs ohne den Glauben an die von ihnen verschiedenlich behaupteten Erscheinungen der Gottheit, das ist Gottes selbst seiner Wesenheit nach, im Leben des Menschen und der Menschheit, des Geistes, und der Natur, das Positive und positiv Geoffenbarte, was selbst nach unserm Verfasser einer jeden dieser Glaubensarten und Glaubenslehren wesenlich ist, dahinsinken und verschwinden würde. Wenn nun aber nach Dem, was unser Verfasser bisher

gelehrt hat, die Wesenheit der Religion rein und allein in dem Gefühle der reinen, ganzen, gleichbleibenden Abhangigkeit von Gott besteht, so ist jeder Glaube an eine Erscheinung der göttlichen Wesenheit selbst in der Zeit, — jede Theophanie, zum mindesten nur ein äufseres Beiwerk, welches die entscheidende, constitutive Wesenheit der Religion nicht berührt. Wie nun diese 944
Behauptung insonderheit mit der positiven Lehre der christlichen Kirche von der Person *Jesu*, selbst wie der Verfasser diese Lehre im vorliegenden Werke dargestellt hat, vereint werden möge, ist nicht unsers Vorhabens zu untersuchen; wir wollen vielmehr auch diese Behauptung des Verfassers nur beleuchten, sofern ihr Inhalt ein rein philosophischer ist. — Er sagt, gleich nach dem zuletzt Angeführten: „Daher auch selbst auf den untergeordneten „Stuffen der Frömmigkeit, und in dem unvollkommneren Sinne „des Polytheismus irgend eine Erscheinung nur Theophanie wer„den kann durch freiwilliges Anerkenntnifs.“ Dagegen wird aber auch der Heide schon einwenden, dafs er gerade im Gegentheil der Annahme einer Gotteserscheinung unwillkührlich folge, ja ihr nicht widerstehn könne, weil das im Endlichen erscheinende Göttliche ihm in seiner Wirklichkeit und wirklichen Kraft unwiderstehlich einleuchte, und ihn ebenso unwiderstehlich ergreife und hinreifse. „Wo aber“, fährt der Verfasser fort, „im mono„theistischen Glauben auch Theophanien vorkommen, da werden „diese, sobald sich ein schärferes Denken entwikelt, ganz von „dem höchsten Wesen geschieden.“ Es ist aber garnicht abzusehen, wie eine als wesenhaft geglaubte Erscheinung der Gottheit im Endlichen, als ganz von dem höchsten Wesen, das ist, von Gott, geschieden soll gedacht werden, da ja eben gedacht wird, dafs Gott Selbst in Wahrheit erscheine. Vielmehr ist überall selbst erst die höhere Frage, zu untersuchen, ob überhaupt irgend etwas Wesenliches, wenn auch noch so Endliches, als ganz von Gott geschieden gedacht werden könne. Nach unserer Ueberzeugung wird zwar das schärfere Denken auch die Idee der Theophanie genauer bestimmen, und selbige von allem Aberglauben reinigen, aber nie als ungegründet erweisen, weil es vielmehr eine religiöse Grundwahrheit ist, dafs die göttliche Wesenheit selbst von Gott auch als Zeitleben, und am Zeitleben [offenbart werde]. Dem Scholastiker *Scotus Erigena*, der da lehrete [*dafs*] alles Leben, und alle endliche Dinge, Theophanien auf bestimmten Stufen seyen (243 N.), und vielen christlichen Dogmatikern, die da lehren, dafs in *Jesus* Gott selbst in Wahrheit auf Erden erschienen, kann weder Monotheismus, noch Scharfsinn des Denkens abgesprochen werden. „Auch diese (Theophanien)“, heifst es ferner, „streiten daher nicht dagegen, dafs in den frommen Erregungen

„Gott nur auf eine innerliche Weise als die hervorbringende „Kraft selbst gegeben ist.“ Damit streiten sie nun allerdings nicht, dafs in den frommen Erregungen Gott *zuerst und zunächst* auf innere Weise als die auch diese Erregungen zuerst verursachende Kraft dem endlichen Geist und Gemüthe Sich giebt und anzeigt; wohl aber damit, dafs Gott Sich nur allein auf diese innerliche Weise offenbare und gebe; vielmehr müssen Alle, welche überzeugt sind, dafs die Wesenheit Gottes selbst auch im Zeitleben wesenhaft erscheine und sich offenbare, das ist Alle, die an Theophanien oder auch zuhöchst daran glauben, dafs das Leben der Welt in der unendlichen Gegenwart Eine Theophanie sey, diese Alle müssen auch annehmen, dafs zu jener inneren Offenbarung, worin Gott selbst Sich unmittelbar dem Geiste zu erkennen, und dem Gemüthe zu fühlen giebt, als welches selbst eine dem Geiste innerliche Theophanie ist, dann auch noch die der äufseren zeitlichen Erscheinung Gottes, — der äufseren Theophanie, hinzukomme und die innere wesenlich ergänze und vollende; wenn auch nicht Alle, welche Theophanie annehmen, zu lehren brauchen, wie indefs beiweitem in den meisten, und zwar gerade den ausgebildetsten gesellschaftlichen Religionsbegriffen allerdings geschieht, dafs die Anerkenntnifs der Theophanie, der göttlichen individuellen Heilsordnung zufolge, der inneren Offenbarung Gottes vorausgehn müsse, weil sie die einsige von Gott selbst geordnete Bedingung derselben sey. — Dafs diese letztere Annahme auch in der positiven kirchlichen Lehre des Christenthumes gemacht, und bibelgemäfs behauptet werde, erscheint uns als geschichtlich ausgemacht; *) worauf einzugehen, aufser unserem diefsmaligen Zwecke liegt.

945

Der Verfasser erklärt Gott für die hervorbringende Kraft der frommen Erregungen, — wenn wir anders obige Stelle recht verstehen. Abgesehen davon, dafs jede Kraft als eine nach Gröfse bestimmte, zeitlichwirkende Ursachlichkeit gedacht wird, mithin die unendliche, ganze, ewige, in aller Zeit gleichbleibende, gegen alles Endliche sich gleichverhaltende Ursachlichkeit Gottes, nicht füglich eine Kraft genannt werden kann, also auch nicht die Ursachlichkeit Gottes, welche das Gefühl der Abhangigkeit *schlechthin* hervorbringt, welches sich gleichbleibt, und gegen alles Endliche gleichverhält, worin nach dem Verfasser die eigenlichen frommen Erregungen bestehen: ist wenigstens klar, dafs zu den

*) Diefs zeigen alle die Stellen, worin gelehrt wird, dafs *Jesus* der einsige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, und dafs kein Mensch ohne *Jesus* zu Erkenntnifs Gottes und zu Vereinigung mit Gott gelangen kann. Besonders *Matth.* 11, 27; *Joh.* 1, 18; 6, Vers 40, 44, 65; und das 14te bis mit 17te Capitel.

frommen Erregungen des Menschen die endliche Gemüthskraft des zu erregenden Menschen ebenfalls das Ihrige mitwirken müsse. Das ganze endliche Vernunftwesen, und daher auch sein ganzes Gefühlsvermögen ist von Gott als ewiger Ursache verursacht, und das ganze individuelle Leben des endlichen Vernunftwesens, so auch sein individuelles Gemüthleben, entfaltet der Mensch in eigener Freiheit, jedoch mitbedingt durch das Leben der Welt, und unter Gottes individueller Vorsehung und individueller Wirksamkeit, wonach Gott auch individuell in das endliche Vernunftwesen, als in ein endliches individuelles Vernunftwesen einwirkt, mithin auch, als Urkraft, in ihm individuelle religiöse Erregungen wirkt, welche individuelle Einwirkungen Gottes dann das endliche Vernunftwesen in individueller freier endlicher Mitwirksamkeit in sich aufnimmt, und auch derselben, als göttlicher Wirkungen, inne werden kann. Soll aber der Mensch eine Neigung und Stimmung des Gemüthes und Gefühles als unmittelbar von Gott in ihm gewirkt und hervorgebracht betrachten dürfen, so mufs er sich der intellectualen Befugnifs dazu bewufst seyn, und dazu gehört, dafs er reine Erkenntnifs Gottes, und des Menschen, und der Bestimmung des Menschen in Gott habe, dafs er es aus Vernunftgründen einsehe, dafs Das, wodurch als durch seinen Gegenstand das Gefühl hervorgebracht und wozu es die Neigung ist, an sich gut, das ist göttlich, Gottes und des Menschen würdig ist. Denn fehlte in Anschung des Gefühles diese Einsicht, so würde der Mensch einem von ihm selbst nicht begriffenen Gefühle blind, der Vernunft zuwider folgen. Oder wenn die 946
durch dieses Gefühl als Neigung irgend eines Triebes gemachte Forderung ein an sich Gotte und dem Menschen, der ewigen Pflicht und dem ewigen Rechte Widerstreitendes wäre, und der Mensch folgte doch diesem Gefühle, weil er es für ein religiöses und sogar von Gott ihm individuell eingegebenes hielte, sogar der innern warnenden Stimme der Vernunft zuwider; so ist ebenfalls an sich klar, dafs jenes schlechte und arge Gefühl und Verlangen nicht von Gott individuell bewirkt seyn kann, und dafs dann der selbstgetäuschte Mensch nicht Gotte, sondern seiner eignen Verkehrtheit folgt. Wer aber das Erstwesenliche der Religion und der Frömmigkeit in das Gefühl setzt, kann leicht in diese Sklaverei der eignen Verderbtheit versinken, wenn er das Verhältnifs des Gefühls zu der Erkenntnifs, des Gemüthes zum Geiste nicht erkennt, oder vergifst, wonach jedes Gefühl als ungöttlich verworfen werden mufs, was irgend mit dem Guten, als dem göttlich Wesenlichen im Leben, streitet.

Endlich erklärt sich hier der Verfasser noch über das Verhältnifs „einzelner frommer Menschen, die in den geoffenbarten

Glaubenswelsen als göttliche Werkzeuge und Herolde anerkannt werden", zu der Frömmigkeit; „diese sind", sagt er, „für die „Uebrigen nur Veranlassungen für diese Erregungen, und zwar „nur durch ihre eignen frommen Erregungen, in denen ihnen „selbst auch das höchste Wesen nicht äufserlich, sonst kommen „wir auf die Theophanien zurük, sondern innerlich als ihr Selbst-„bewufstsein mitbestimmend gegeben ist." — Ob nun aber dieses die einsige und erstwesenliche Art der Wirksamkeit der Gottesgesandten an sich seye, und geschichtlich angenommen und geglaubt werde, ist erst einer tieferen, philosophischen und einer genaueren historischen Untersuchung werth. Die meisten positiven Glaubenslehren behaupten wenigstens noch eine ganz andere, höherartige, und inniger persönliche Wirksamkeit ihrer Gottgesandten, und zugleich auch ein höherartiges und inniger persönliches Verhältnifs derselben zu Gott, als anderer wenn schon noch so frommer Menschen, welche erst mittelbar durch sie zu Gott und zu Göttlichkeit geführt werden sollen; sie behaupten auch, dafs die ganz eigenthümliche höhere und innigere Wirkungsart der Gottgesandten auf die Glieder ihrer religiösen Gemeinde als durch einen individuellen Rathschlufs Gottes gemäfs der göttlichen Ordnung des Heiles begründet hervorgeht; wodurch wiederum von ihnen die Wesenheit der Religion über eine blofse allgemeine Bestimmtheit des Gefühls als des Abhangigkeitgefühls schlechthin hinausgerückt und vielmehr in eine individuelle Theilnahme des ganzen Menschen und des ganzen Lebens nach allen seinen Vermögen und Kräften an der individuellen Heilsanstalt Gottes gesetzt wird, die durch Gottes Gesandte auf Gottes individuelles Geheifs auf Erden begründet und begonnen, und durch die ganze Gemeinde dargestellt und dargelebt wird. — Der Verfasser sagt freilich nicht, dafs die christlich-positive Religionslehre mit dieser seiner Ansicht der Wirksamkeit „der göttlichen „Werkzeuge und Herolde" übereinstimme; indessen kann dieses Nichtübereinstimmen für eine Dogmatik, welche auf Uebereinstimmung mit der kirchlichen Lehre Anspruch macht, nicht als unbedeutend angesehen werden. 947

10.

„*Die Frömmigkeit ist die höchste Stuffe des menschlichen Gefühls, „welche die niedere mit in sich aufnimmt, nicht aber getrennt von „ihr vorhanden ist.*"

Da die Frömmigkeit, wie gezeigt, nicht nur ein Gefühl ist, so kann diefs nicht von der Frömmigkeit, sondern nur vom frommen Gefühl ausgesagt werden. Wenn nun ferner unter dem from-

men Gefühl das ganze Gottgefühl, als Eines und ganzes, und zugleich sofern es Ein Organismus von Gefühlen ist, verstanden wird, nicht aber allein oder erstwesenlich das Gefühl der reinen gleichen Abhangigkeit, so ist der behauptete Satz wahr; nur möchte noch statt: die niedere Stufe, gesagt werden: die niederen Stufen.

Wenn wir aber die ganze Idee der Religion des Menschen ins Auge fassen, so stellt sich uns der höhere, allgemeinere und umfassendere Lehrsatz dar:

Das religiöse Leben ist in Ansehung des Menschen die höchste Stufe des menschlichen Lebens, welches zugleich jede niedere Stufe in und unter sich enthält und vollendet; an sich aber ist die Religion überhaupt nicht eine Stufe, sondern das Unbedingtwesentliche des Seyns und des Lebens.

Doch gehen wir zunächst zur genaueren Prüfung dessen fort, was der Verfasser zur Erklärung und zum Beweise obigen Lehrsatzes vorträgt.

Zunächst in der dem Lehrsatze beigegebnen Anmerkung wird gesagt: „Das Selbstbewufstsein ist so mannigfaltig wie das Leben, „mit demselben Recht also, mit welchem man die lebendigen „Wesen selbst in höhere und niedere Klassen sondert, mufs man „auch höhere und niedere Stuffen des Selbstbewufstseins annehmen. Zunächst also das thierische unterhalb des menschlichen. „Innerhalb des menschlichen Gebietes selbst kann man zwar nur „uneigentlich von verschiedenen Abstuffungen des Selbstbewufstseins reden, da sich alles auch als allmähliger Uebergang denken läfst; in diesem uneigentlichen Sinne aber wird doch die „niedrigste Stuffe die sein, in welcher das thierische am meisten „vorherrscht, und die höchste die, welche diesem am stärksten „entgegensteht.“ Verschiedene Abstufungen des menschlichen Bewufstseyns kann man zwar nicht in dem Sinne annehmen, wie selbiges sich von dem Bewufstseyn des Thieres unterscheidet, weil das menschliche Bewufstseyn sich zu höheren Stufen, ja zur höchsten, zum Gottbewufstseyn, erheben kann, die Thiere aber, soviel wir wissen, auf einer ihnen unabänderlich bestimmten Stufe des Bewufstseyns zurückbleiben; aber doch auch in einem eigenlichen Sinne, weil die Stufen des menschlichen Lebens und Bewufstseyns nach bestimmten Ideen verschieden sind, welche sich wie Höheres zu Untergeordnetem verhalten, unter denen die vorwaltenden die Idee der Thierheit, der Menschheit und der gottinnigen und gottvereinten, das ist, der religiösen Menschheit sind. Sowie der menschliche Leib von seinem Keim an alle Stufen der Pflanzheit und Thierheit, sich immer höherbildend, durchläuft, ohne auf einer niedern festgehalten zu werden, bis er das

vollwesenliche, gleichformige, allharmonische organische Leben erreicht; also scheint auch der menschliche Geist in diesem Erdenleben bestimmt zu seyn, dafs er, mit der wesenlichen Anlage und dem Grundtriebe zu allen Stufen, von der Geburt des
948 Leibes an alle Stufen des Lebens und des Bewufstseyns durchgehe, von der überwiegenden Thierheit, zur blofsen Menschheit, und zur gottinnigen und gottvereinten Menschheit; auf keiner länger verweilend als nach dem göttlichen Gesetze seiner Lebenentfaltung wesenlich ist; bis der Mensch mit Gottes Hülfe seine ganze Lebenanlage auf eigen gute und schöne Weise ausgeführt hat. Zwar kann ein menschlicher Geist auf jeder der untergeordneten Stufen zurückhalten werden, dann stellt er aber im geistigen Leben das Aehnliche dar, als die auf niederen Stufen der organischen Bildung zurückgebliebenen menschlichen Leiber, denen wesenliche Organe und Glieder fehlen, oder deren organische Functionen in Misverhältnifs stehen. Wir können daher nicht annehmen, dafs sich das Ersteigen der höheren Stufen des geistigen Lebens und Bewufstseyns als ein allmähliges Uebergehen denken läfst, da die Ideen, deren Darstellungen jene Stufen sind, sich wesenlich der Art nach unterscheiden, wie einander untergeordnete und nebengeordnete Theilsysteme und Glieder Eines Organismus. Viel passender scheint uns dieser Uebergang als eine Reihenfolge bestimmt unterschiedener, discreter Stufen bezeichnet zu werden, indem der Mensch, wenn er zu einer höheren Idee sich aufschwingt, und sie darzuleben beginnt, wie ein neuer, höherer Mensch wird, er wird gleichsam wiedergeboren, und in ein höheres Leben neugeboren und eingeboren. Auch unter dem Bilde der Bekehrung, das ist einer neuen Richtung des ganzen Lebens, mag das Ersteigen jeder höheren Stufe bezeichnet werden. — In dieser Reihe von Lebenstufen ist die, worauf das Thierische vorherrscht, die unterste, diejenige aber, worin Gott im Menschen das erste Bestimmende, Wirkende, das ganze Leben Leitende, Durchdringende, Vollendende ist, die höchste. Auf dieser höchsten Stufe, der des religiösen Lebens, wird das Vorwaltende aller unteren Stufen, auch das Vorwaltende des Thierischen auf der untersten Stufe, als Vorwaltendes durch das Göttliche vernichtet. Doch steht das religiöse Leben dem thierischen Leben nicht so entgegen, dafs in dem religiösen Leben des Menschen das thierische Leben selbst vernichtet würde; sondern es wird selbiges nur dem göttlichen Leben gebührend untergeordnet, und überhaupt nach den Gesetzen aller höheren Lebenstufen gemäfsigt, gestaltet und regiert.

„1) Das thierische Leben ist uns eigentlich ganz verborgen, „indem wir aber auf der einen Seite genöthigt sind, ihm Bewufst-

„sein zuzuschreiben, auf der andern eben so ihm Erkenntnifs
„abzusprechen: so bleibt uns kaum etwas anderes übrig, als ein
„Bewufstsein anzunehmen, in welchem das insichzurückgehende
„und das Gegenständliche, Gefühl und Anschauung nicht recht
„auseinander treten. Einem solchen Zustand ungeschiedener Ver-
„worrenheit nähert sich der Mensch sowol in der ersten dunkeln
„Lebensperiode als auch in einzelnen träumerischen Momenten.“ —
Wir würden vielmehr das Eigenthümliche des thierischen Bewufst-
seyns dahin bestimmen, dafs den Thieren die Erkenntnifs des
Allgemeinen, Ewigen und Nothwendigen, umsomehr die Erkennt-
nifs alles Unendlichen und Unbedingten, zuhöchst also der Ge-
danke und die Erkenntnifs Gottes fehle; Welches vielleicht kurz
so gefafst werden könnte, dafs die Thiere keine Ideen haben; 949
daher ihnen wohl auch Bewufstseyn des Bewufstseyns abgespro-
chen werden müfste. Dafs aber die höheren Thiere sinnlicher
Gemeinbegriffe *(conceptuum per notas communes)*, das ist der Vor-
stellung des in mehrem einselnen Sinnlichen Gemeinsamen fähig
sind, jedoch ohne den Gedanken der Allgemeinheit, der ewigen
Wesenheit und der Nothwendigkeit, dafs sie daher auch den Ge-
danken der gleichformigen Wiederkehr von Demselben in ähnli-
chen Fällen haben, mithin auch der Voraussicht des sinnlich
Individuellen, jedoch in den engen Grenzen der individuellen
Beziehung zu ihrer Selbstheit, empfänglich sind: diefs möchten
wir, auf Erfahrung und nichtsinnliche Gründe gestützt, nicht
leugnen. Insonderheit aber, was das vom Verfasser den Thieren
abgesprochne Auseinandertreten des Gefühls und der Anschauung
betrifft, so scheint uns zwar angenommen werden zu müssen,
dafs beide im Leben der Thiere zwar an sich in dessen engem
Kreise unterschieden und selbständig belebt seyen, nur aber nicht,
wie im Menschen in diesem Auseinandertreten wiederum in re-
flexivem Bewufstseyn und Gefühle, selbst erkannt und gefühlt
werden. Und gerade dieser Mangel scheint auch den Zustand des
sinnzerstreuten Kindes und des unbesonnen, dumpf dahinlebenden
Erwachsnen vorzüglich zu kennzeichnen. „Diese niedrigste Stufe
„soll aber“, wie der Verfasser sagt, „aus dem Leben des Men-
„schen verschwinden; und der scharfgeschiedene Gegensaz von
„Gefühl und Anschauung bildet nun die ganze Fülle des, im
„weitesten Umfang des Wortes genommenen, sinnlichen Menschen-
„lebens.“ Der bestimmte Sinn dieser Behauptung leuchtet uns
defshalb nicht ein, weil der Verfasser den weitesten Umfang,
worin er das Wort: *sinnlich*, nimmt, nicht hinlänglich bestimmt
hat. Denn er setzt zwar Folgendes hinzu: „Alles Gefühl nun,
„welches innerhalb dieses Gegensazes als bestimmter Zustand des
„Menschen im Zusammensein mit irgend etwas hervortritt, nennen

„wir ein sinnliches. In dieses weite Gebiet, in welchem das „Gefühl ein eben so mannigfaltiges wird als nur die Wahrnehmung „mannigfaltig sein kann, gehören auch die oben, als der Fröm„migkeit zunächst stehend, angeführten kindlichen und vater„ländischen Gefühle, so wie jedes andere gesellige Gefühl.“ Aber diese Bestimmung ist dennoch nicht bestimmt genug, besonders wegen des unbestimmt gebliebenen „irgend etwas“, wozu, wenn das darauf sich beziehende Gefühl ein sinnliches seyn soll, die Bestimmung, dafs es selbst irgend etwas Sinnliches, das ist in der Zeit vollendet Endliches oder Individuelles seye, kommen mufs. Die angeführten Beispiele verdunkeln übrigens diesen Gedanken mehr, als sie ihn erhellen; da die genannten geselligen Gefühle schwerlich ihrem wahren Grunde nach, dem deutschen Sprachgebrauche gemäfs, *blofs* oder *erstwesentlich* sinnliche genannt werden dürfen, indem sie auf der Ahnung und Erkenntnifs ewiger Ideen beruhen, und um so reiner, inniger, lebendiger, und wirk-
950 samer, und durch Religion verklärbarer sind, je vollendeter im Menschen die nichtsinnliche Erkenntnifs der geselligen Grundideen ist. Bei Thieren zwar mag die Geselligkeit blofs sinnlich seyn und bleiben, bei Menschen aber nicht. Zwar bemerkt der Verfasser (S. 39), dafs diese Gefühle in der Bedeutung des Sinnlichen in gegenwärtiger Betrachtung ein sinnliches Gepräge haben, — wodurch er ohne Zweifel der Anerkenntnifs Dessen Raum giebt, Was wir soeben bemerkt haben. Wir meinen aber, dafs eben für die vorliegende Betrachtung vielmehr jenes Nichtsinnliche, was im sinnlichen Gepräge erscheint, zuerst hätte erwogen werden sollen, weil das Nichtsinnliche, das ihnen zum Grunde liegt, diese Verhältnisse zu sittlichen macht, sie dem höchsten religiösen Gefühle verähnlichet, und sie befähiget, dafs sie durch Religion höher gehoben, verklärt und verherrlichet werden. Hiezu kommt noch, dafs das Sinnliche ebendadurch dem Menschen in seiner Schönheit erscheinen, und von ihm zur Schönheit ausgestaltet werden kann, dafs er es im Lichte der Ideen betrachtet, erkennt, empfindet, und nach den in den Ideen gegründeten Idealen zu bilden vermag; — denn das Schöne ist das Gottähnliche in der Form der Endlichkeit. Das Thier hingegen scheint auf die verständige Wahrnehmung der Zweckmäfsigkeit des Sinnlichen für seine sinnlichen Triebe, und auf das Gefühl des Angenehmen zwar wohl nicht gänzlich, aber doch vorwaltend, beschränkt zu seyn und zu bleiben.

Aus Dem, was der Verfasser in den folgenden Numern sagt, scheint hervorzugehn, dafs er Alles sinnlich nennt, was noch auf irgend eine Art mit Gegensatz und Endlichkeit behaftet ist, und daher, sofern es mit dem Menschen zusammen ist, in ihm einen

ganz und durchunddurch religiös ist: da er aber das sittliche Handeln nicht zu der ursprünglichen Wesenheit der Frömmigkeit rechnet, so meint er dennoch behaupten zu können, dafs die frommen Erregungen, in ihrem Gebiete, *allein* auf der höchsten Stufe stehen. Es gelten hier aber die ähnlichen Gründe als in Ansehung der Erkenntnifs Gottes. Nur mufs bemerkt werden, dafs das religiöse und dadurch erst eigenlich sittliche Handeln, ebenso wie das religiöse Gefühl, als unerlafsliche Bedingung die religiöse Erkenntnifs voraussetzen; dafs aber diese selbständig gewonnen wird, indem sie in ihrem reinen Lichte selbst hereinleuchtet in den endlichen Geist, und um zuerst erlangt zu werden, weder des religiösen Gefühls, noch des religiösen Handelns als ihrer Voraussetzungen bedarf; sondern dafs vielmehr die von Gott ewig bestimmte Ordnung des Heils, wonach Gott alle endliche Vernunftwesen zu Sich zieht und zur Gottähnlichkeit erzieht, und sie dann in wesenhafter Vereinigung in seine Seligkeit aufnimmt, diese ist, dafs durch Erkenntnifs Gottes vermittelt werde das Gefühl Gottes, dann der rein und allein auf das Göttliche, weil Gott Gott ist (641, 701 f.) gerichtete Wille, sowie endlich das die Wesenheit Gottes auf endliche Weise darbildende religiöse Leben. Und ebendefshalb halten wir es für grundwichtig, dafs diese ewige göttliche Ordnung des Heils auch in der Religionslehre anerkannt und befolgt werde; welches nicht geschieht, sobald die Religion ursprünglich, allein oder auch nur erstwesenlich, in das Gefühl gesetzt wird.

4) Hierauf zeigt der Verfasser (S. 41), dafs das fromme Gefühl nur so gedacht werden könne, dafs es das sinnliche Gefühl in sich aufnehme; worin wir, in der Hauptsache aus denselben Gründen, beistimmen. Er beginnt seine Beweisführung also: „Wenn nun aber das mitbestimmende in dem frommen Gefühl, 966
„nehmlich das höchste Wesen auf eine äufserliche Weise weder „jemals gegeben ist, noch gegeben werden kann, sondern nur „innerlich: so ist nicht einzusehen, wie es könnte in dem einen „Moment gegeben seyn in dem andern aber nicht. Denn durch „bestimmte einzelne Wirkungen, welche in dem einen Augenblik „da wären, in dem andern aber nicht, kann uns das höchste „Wesen nicht gegenwärtig sein, weil alle auch innerliche zeit„liche Wirkungen auch auf zeitliche Ursachen müssen zurük„geführt werden. Sondern es mufs als eingeboren angesehen „werden und als immer mitlebend; woraus folgen würde, dafs, „giebt es wirklich fromme Erregungen und sind sie das beschrie„bene, das ganze Bewufstsein alsdann eine ununterbrochne Reihe „von frommen Erregungen sein müsse, welches als Forderung „wol öfters ausgesprochen, als Erfahrung aber nirgend nach

„gewiesen ist.“ — Auch wir sind überzeugt, dafs, was die göttliche, ewige, überzeitliche Verursachung in dem Verhältnisse des Menschen zu Gott überhaupt, also auch hinsichts des Gottgefühles angeht, diese eine ewiggleiche, unänderliche und ebendefshalb für alles Zeitleben als ewige Grundlage bestehende und unwandelbare ist; dafs also auch insofern die Anlage zur Religion auch als dem Menschen eingeboren, und als immer mitlebend angesehen werden müsse; es ist uns aber auch dem Begriffe des endlichen Vernunftwesens zufolge deutlich, wie das ewige Verhältnifs des endlichen Vernunftwesens zu Gott nicht der Zeit nach stetig in sein Bewufstseyn und Gefuhl komme, weil dazu die Mitwirkung und Vorbereitung des endlichen Vernunftwesens selbst miterforderlich ist. Eben weil das religiöse Leben des Menschen überhaupt, und nach allen seinen Theilen, also auch jede fromme Erregung eine endliche Seite hat, indem und insofern der Mensch auch untergeordnet mitwirkend dabei seyn mufs, so können wir nicht sagen, dafs aus dem vom Verfasser angeführten Grunde eine ununterbrochne Reihe von frommen Erregungen folgen würde. Wohl aber sehen wir die stete Vernunftforderung an den Menschen als ewig begründet ein, und erkennen sie an: dafs er bestrebt seye, von seiner Seite alles Mögliche zu seiner Religiosität, das ist zu seiner Gottinnigung, Gottähnlichung und Gottvereinigung mitzuwirken, indem er bestrebt ist, das organische Ganze der untern subjectiven Bedingungen davon in seinem Denken, Empfinden, Wollen, Thun und Leben herzustellen. Diefs geschieht, wenn der Mensch sein Denken ordnet und ausbildet, damit er sein Geistauge zu Gott aufzuschlagen und seinen Geistblick zu Gott zu erheben vermöge, auf dafs er Gott als die ewig leuchtende Sonne, die am Hochmittage aller Geister in ewiggleichem Glanze strahlt, erblicke; wenn er sein Gemüth und Herz rein, und dem belebenden Einflusse des göttlichen Lichtes offen und empfänglich erhält; wenn er ferner seinen Willen, ihn stets auf das Göttlich-Gute richtend, in Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes setzt, und wenn er wachsam arbeitet, dafs sein Thun, dem reinen gott-
967 ähnlichen Willen treu, nur im Guten und für das Gute wirksam und daher mit Gottes zeitlichem Wirken in innerer und aüfserer Uebereinstimmung sey, und dafs auf solche Weise sein ganzes Leben gottähnlich gebildet werde. Durch diese seine innere Gottähnlichung wird der Mensch das Seinige mitwirken, dafs sein Gottinneseyn auch der Zeit und der Kraft nach so stetig und ununterbrochen sey, als es für dieses Erdenleben, für diesen Lebenstand in dieser Weltbeschränkung mit Gottes Hülfe in frommer Arbeit errungen werden kann. Dann wird der Mensch erfolgreich streben, stetig und allaugenblicklich an Gott zu denken und Gott

im Herzen zu haben, vor Gott in Gottes seliger Gegenwart zu wandeln und mit Gott im Leben vereint zu werden; Gott aber thut und schafft dann auch an ihm und in ihm das Seinige, Gott nimmt ihn auf in seinen heiligen Geist, in sein heiliges Gemüth als in das Herz der unendlichen Liebe, in selige Freundschaft und Kindschaft, als einen endlichen Mitarbeiter an dem Göttlich-Guten gemäfs Gottes ewigem und individuellen Lebenplan und Rathschlufs.

Aber darin weicht unsre Ueberzeugung von der des Verfassers ab, dafs wir, da wir Gott auch als unendlich lebendes mithin auch als in aller Zeit mit unendlicher Weisheit, Güte und Heiligkeit individuell wirkendes Wesen anerkennen, durch die Annahme jener ewigen, immer gleichen, auch in jedem Momente mitlebenden Gegenwart Gottes im Menschen nicht gehindert werden, auch eine zeitliche, individuelle, nicht in allen Momenten in Ansehung des Menschen gleiche, sondern vielmehr in jedem Momente eigenthümliche ja einsige Einwirkung Gottes in alle endliche Vernunftwesen und zwar sowohl auf ihr Erkenntnifsvermögen, als auch auf ihr Gefühls- und Willensvermögen, durch das ganze Weltall, und zwar als zeitstetige, in Ansehung Gottes dennoch unwandelbar gleiche, aber auch in Ansehung Gottes in jedem Moment unendlich eigenthümliche Wirksamkeit Gottes anzuerkennen, welche auf der Grundlage der ewigen Ursachlichkeit Gottes für die Eine unendliche Gegenwart des Einen Lebens bleibend, hinzukommt; — eine individuelle Einwirkung Gottes, die zwar am Sinnlichen erscheint, aber nach ihrer Verursachtheit in Gott dennoch eine durchaus übersinnliche, urwesenliche und ewige ist.

„In jeder Erfahrung dagegen“, sagt der Verfasser weiter, „ist nachzuweisen, und auch, da unser ganzes Leben ein un„unterbrochnes Zusammensein mit anderem endlichen ist, von „selbst einzusehen, dafs wir keinen Augenblik sein können ohne „ein sinnliches Gefühl, dieses also der beständige Gehalt unseres „Selbstbewufstseins ist, welches zwar in entschiedenen Augen„bliken des Erkennens und des Handelns sehr zurüktreten, aber „doch niemals Null werden kann, weil sonst der Zusammenhang „unsres Daseins für uns selbst unwiderbringlich zerstört wäre.“ — Ob Dieses behauptet werden könne, hangt von dem Umfange der Bedeutung ab, die dem Worte: *sinnlich*, gegeben wird. Folgt man hiebei dem Sprachgebrauche, wie zuvor bemerkt, so zeigt 968
vielmehr die innere Erfahrung, dafs das sinnliche Gefühl, sofern es ein im Bewufstseyn reflectirtes ist, gar leicht gleich Null werden könne, wie schon dem begeisterten Wissenschaftforscher und Dichter, dem rein und innig Liebenden, Jedem von irgend einer

ewigen Idee Ergriffenen, zumeist aber dem Religiösen begegnet, der sein Denken, Empfinden, Wollen, Thun und Leben in Gott und göttliche Wesenheiten und Verhältnisse versenkt. Dafs aber diefs Erlöschen und Vergessen des Sinnlichen in Bewufstseyn und Gefühle nicht bleibend seyn, sondern dafs das Sinnliche, wie der Verfasser hinsichts des frommen Gefühles einstimmt, in das Leben der Religion aufgenommen werden solle, ohne ausgetilgt zu seyn, vielmehr um darin in göttlicher Weihe verklärt zu werden, Diefs folgt im Zusammenhange der von uns bisher ausgesprochenen Religionslehre.

Der Verfasser schliefst nun aus seinen Vordersätzen weiter. „Aus doppelten Gründen also kann das fromme Gefühl nicht etwa „nur die Lüken zwischen dem sinnlichen ausfüllen, theils weil „es in diesem keine Lüken giebt, theils weil es selbst nicht kann „ein unterbrochnes sein. Diese beiden Forderungen, dafs das „fromme Gefühl ununterbrochen sein soll, und dafs die sinnlichen „Gefühle eine fortlaufende Reihe bilden sollen, stehen in voll„kommenem Widerspruch wenn beide Reihen auseinander liegen „sollen. Daher der schwärmerische Ausweg, die sinnlichen Ge„fühle möglichst zu vernichten, und der ungläubige, alle from„men Gefühle auf sinnliche zurükzuführen. Soll also Frömmig„keit als höchste Stuffe des Selbstbewufstseins bestehn: so müs„sen die fromme Erregung und die sinnlichen Gefühle in jedem „Moment, nur in verschiedenen Mafse, eines werden, d. h. die „höhere Stuffe mufs die niedere in sich aufnehmen." Hievon nun können wir nicht zugeben, dafs die genannten beiden Reihen in vollem Widerspruch stünden, wenn nicht die niedere in die höhere aufgenommen würde. Denn eine unbedingte, reine, gleiche Abhängigkeit des Menschen in Ansehung Gottes schliefst des Menschen bedingte, endliche, änderliche Abhängigkeit in Ansehung endlicher Wesen garnicht aus, sowie überhaupt das in verschiedener Hinsicht Verschiedene sich nicht rein widerspricht; und sodann reicht schon die Aufnahme beider, wie sehr immer verschiedenen Reihen in die Einheit des Selbstbewufstseyns und des Selbstgefühles des Menschen hin, um diese beiden Reihen auch noch als getrennte, wenigstens als noch unvereinte bestehn zu lassen; wie denn diefs auch schon die innere Erfahrung einem Jeden zeigt, der sich hierüber genau beobachtet, indem auf Erden wohl Viele möchten erfunden werden, deren sinnliches Erkennen, Gefühl, Wollen, Wirken und Leben noch garnicht in religiöses Erkennen, Gefühl, Wollen, Wirken und Leben aufgenommen ist, weil sie Gottes noch nicht inne und innig sind, und wohl schwerlich Einer, in Welchem das Sinnliche ganz und vollwesenlich in das Uebersinnliche und Religiöse aufgenommen

wäre. Auf der andern Seite aber zeigt die Lebenerfahrung ebenso, dafs in jedem Menschen, der in Religion und Frömmigkeit weit genug gediehen ist, alles Sinnliche vor dem überwiegenden religiösen Erkennen, Empfinden, Wollen und Thun auf Zeiten gänzlich verschwindet. Es zeigt sich also, dafs im Leben des religiösen Menschen in diesem Erdenleben bald das Religiöse bald das sinnliche bewufste Leben lückenhaft, und beide Reihen, die religiöse und die sinnliche nur zumtheil miteinander wie das Höhere mit dem Niederen innig und ganz verbunden und durchdrungen sind; obschon die Forderung dieser gleichformigen, in Zeit und Kraft stetigen Vereinigung ewig besteht, und auch von dem Menschen, der an Geist und Gemüth weitgenug gebildet ist, um Defs fähig zu seyn, vernommen, anerkannt und erstrebt wird. 969

5) Hierauf entwickelt der Verfasser noch folgenden Beweisgrund seines Satzes. „Angenommen, das höchste Wesen sei uns „innerlich gegeben, so kann dieses Gegebensein nur als ein „schlechthin einfaches gedacht werden, und eben deshalb ist nicht „einzusehn, wie dasselbe könnte zu einem bestimmten die Zeit „als eine Reihe von Momenten erfüllenden Selbstbewufstsein ge„deihen. Denn solches kann nur stattfinden als ein veränderliches. „Sofern aber das Mitgegebensein des höchsten Wesens, mit un„serm Ich allein zusammentreffend, Selbstbewufstsein erzeugte, „wäre gar kein Grund zur Veränderung und also auch keine „zeitliche Bestimmtheit gegeben.“ Allerdings mufs dieses Gegebenseyn, sowie Gott selbst, erstwesenlich als ein Einfaches gedacht werden. Da aber die unendliche, unbedingte Einfachheit Gottes den unendlichen, unbedingten Reichthum der unendlichen und unbedingten Wesenheiten oder Eigenschaften, als die göttliche Wesenheitfülle oder Vollwesenheit, nicht ausschliefst, sondern vielmehr einschliefst: so ist auch in dem Verhältnisse des innerlichen Gegebenseyns Gottes im Menschen schon vonseiten Gottes eine unendliche, und zwar übersinnliche, Mannigfalt, und ebendefshalb hinsichts der Endlichkeit und Zeitlichkeit menschlicher Reflexion und Empfindung, wonach der Mensch die unendlichen und unbedingten Wesenheiten Gottes nur nacheinander, und abwechselnd in ihrer Besonderheit denken und empfinden kann, auch schon innerhalb des Uebersinnlichen eine endlose Veränderung und Abwechslung möglich, sobald nur gedacht wird, dafs Gott Sich dem Menschen nicht blofs nach seiner Einfachheit, sondern nach dem ganzen Gliedbau seiner unendlichen und unbedingten Wesenheiten innerlich zu erkennen und zu fühlen giebt; dazu aber ist das Sinnlich-Individuelle als solches weder erforderlich, noch kann es dazu im Geringsten verhelfen, obschon [der gottinnige Mensch, in dessen Geist und Gemüthe schon Gott nach

seiner übersinnlichen Wesenheit auf eine übersinnliche Weise gegenwärtig und wirksam ist,] auch das Sinnliche als Darbildung der Wesenheit Gottes anerkennt, und selbiges, was seine Mitwirkung in seinem endlichen Lebenkreise betrifft, Gott zu weihen, und zu einem Gegenbilde der göttlichen Wesenheit im Endlichen zu verklären und zu vollenden sich sehnt und arbeitet.

970 Die reinwissenschaftliche Religionslehre erkennt die Offenbarung Gottes nach dem Gliedbau seiner Wesenheiten an den Menschen selbst als einen grundwesenlichen Theil der Offenbarung Gottes an, und erweist diese Behauptung; aufserhalb des wissenschaftlichen Zusammenhanges aber ist nicht abzusehen, wefshalb dieser, durch innere Erfahrung bestätigte Theil der Offenbarung Gottes an den Menschen nicht zugleich anerkannt werden sollte mit der reinen Offenbarung der Einen, selben, ganzen Wesenheit Gottes in dem Einen, selben, ganzen Gotterkennen und Gottgefühle. Zudem ist ja das vom Verfasser irrig für das Ganze der Religion und der Frömmigkeit gehaltene Gefühl der reinen, ganzen und gleichen Abhangigkeit von Gott selbst nur ein innerer Theil der Einen, ganzen ungetheilten Offenbarung Gottes an den Menschen, es beruht in der schon bestehenden Mitgetheiltheit der Ursachlichkeit, als nur einer besondern, bestimmten Grundwesenheit Gottes, und ist keinesweges das Erste Einfache der Religion und der Frömmigkeit, welches vielmehr ganz und einsig das Inneseyn Gottes als des Einen, selben, ganzen Wesens ist. Auch ist klar, dafs insbesondre die Erkenntnifs und das Gefühl der Einen, ganzen, gleichen Abhangigkeit von Gott selbst schon durch die Erkenntnifs und das Gefühl des Gliedbaues der Grundwesenheiten Gottes, noch rein im Uebersinnlichen, eine unbeendbare weitere Bestimmtheit und Mannigfalt gewinne, welche für sich allein schon eine unendliche Zeitreihe eines endlichen Vernunftwesens füllen könnte, ohne zum Sinnlichen herabzukommen. — Dafs aber auch schon die Erkenntnifs und das Gefühl Gottes als des Einen selben, ganzen Wesens, und das dadurch mitbegründete besondre Gefühl der reinen, ganzen, gleichen Abhangigkeit von Gott, auch dadurch ein endloses Mannigfaltiges werde, dafs es wesenhaft bezogen wird auf die Mannigfalt unsres sinnlichen Lebens, — ähnlich dem durch ein Mittel in Farben gebrochnen Lichte, davon sind auch wir durch Vernunftgründe und durch Erfahrung überzeugt. Wenn freilich unter dem Sinnlichen überhaupt Alles gedacht wird, was und sofern es in die Zeitreihe des endlichen Vernunftwesens eintritt, so mag allerdings mit dem Verfasser gesagt werden: „Sondern nur sofern wir schon ein zeitlich be„stimmtes werden, d. h. im sinnlichen Selbstbewufstsein begriffen „sind, kann jenes Mitgegebne mit unserm Ich ein bestimmtes

„Selbstbewufstsein erzeugen, welches dann, wie oben, die mit „einem sinnlichen Gefühl eins gewordene fromme Erregung ist.“ Dann mufs aber wohl unterschieden werden: das in unsere zeitliche Reihe hereintretende Uebersinnliche von dem Sinnlichen, und von dem aus Beidem Vereinten; und wenn dieser Inhalt ein übersinnlicher ist, so ist die Erkenntnifs und das Gefühl desselben, defshalb dafs Beides in uns eine Zeit erfüllt, noch nicht mit einer sinnlichen Erkenntnifs noch mit einem sinnlichen Gefühle vereint, wenn unter dem Sinnlichen ein vollendet endlicher, zeitlich eigenleblicher oder individueller Inhalt verstanden wird.

Wenn aber der Verfasser (S. 43) sagt: „Auch wird Niemand 971
„sich bewufst werden können eines schlechthin allgemeinen Ab-
„hängigkeitsgefühles von Gott, sondern immer eines auf einen
„bestimmten Zustand bezogenen“, so widerspricht Dem ebensowohl Einsicht in die ewigen Gründe als innere religiöse Erfahrung, indem wir ganz ohne an ein bestimmtes sinnliches Lebenereignifs zu denken, oder ein solches soeben ins Gefühl aufzunehmen, vielmehr alle gedenkliche Lebenereignisse für die unendliche Gegenwart in der unendlichen Zeit in Eins zusammenfassend, uns gar wohl in Erkenntnifs und Gefühl inne werden unsrer Einen, ganzen, ewiggleichen Abhangigkeit von Gott. Das aber gestehn wir zu, „so wie jeder, der überhaupt fromme Er-
„regungen in sein Dasein aufgenommen hat, auch gestehn wird,
„dafs irgend ein sinnliches Selbstbewufstsein, welches nicht in
„jenes Abhängigkeitsgefühl aufgenommen ist, als ein unvollende-
„ter Zustand erscheint“, und, setzen wir hinzu, dafs selbst jedes sinnliche Selbstbewufstseyn auch wenn es in dieses Abhangigkeitgefühl aufgenommen ist, sowie auch dieses Abhangigkeitgefühl selbst, ein noch nicht religiös vollendeter Zustand ist, sondern erst dann rein und ganz religiös ist, wenn es aufgenommen ist in das Eine, selbe, ganze Selbstinneseyn Gottes, in das Eine Gotterkennen, und in das Eine Gottgefühl.

Was aber die Wesenheit der Aufnahme des niedern Gefühls in das fromme betrifft, so erklärt sich darüber der Verfasser also. „Die Vollendung des Gefühls also läfst sich auf zweifache Weise
„beschreiben. Von untenherauf so, das lebendige sinnliche Ge-
„fühl, in welchem die Seele sich dem umgebenden Sein entgegen-
„sezt, nachdem es sich zu der Klarheit entwikelt hat, in welcher
„alle thierähnliche Verworrenheit verschwindet, steigert sich da-
„hin, dafs in jeder Bestimmtheit des Selbstbewufstseins zugleich
„die Abhängigkeit von Gott gesezt ist. Von oben herab aber so,
„die an sich unbestimmte Neigung und Sehnsucht der mensch-
„lichen Seele, das Abhängigkeitsverhältnifs zu dem höchsten
„Wesen, welches auch ihre Gemeinschaft mit demselben ist, in

„ihrem Selbstbewufstsein auszusprechen, indem sie heraustreten „will, verschmilzt mit jeder von aufsenher entstehenden sinn„lichen Bestimmtheit des Selbstbewufstseins und dadurch werden „beide zusammen eine bestimmte fromme Erregung."

Die erste dieser Beschreibungsweisen betreffend hätte vor Allem gezeigt werden sollen, wie das sinnliche Gefühl, auch bei der höchsten sinnlichen Klarheit, *sich* bis dahin steigert, dafs in jeder Bestimmtheit des Selbstbewufstseyns zugleich die Abhangigkeit von Gott gesetzt ist. Es ist aber offenbar, dafs es sich selbst in alle Ewigkeit bis dahin nicht zu steigern vermöchte, da es in sich selbst genommen, im Erfüllen des sinnlichen Triebes vollendet befriedigt ist, und wenn der sinnliche Trieb nicht ge-
972 stillt wird, als solches durch Nichts befriedigt werden kann, sondern dann der sinnliche Trieb immerfort besteht. Nur für denjenigen Menschen ist das sinnliche Gefühl, bei voller Befriedigung des sinnlichen Triebes dennoch nicht befriedigend, der schon das Nichtsinnliche, das Göttliche des Lebens erkennt, empfindet, will, erstrebt und verwirklichet; und nur eben Dieser vermag es auch, bei unbefriedigtem, und mächtig erregtem sinnlichen Triebe, dennoch in Gott befriedigt zu seyn und zu ruhen. Das sinnliche Bewufstseyn und Gefühl hat als solches in sich nicht Bedürfnifs, noch Grund, noch Kraft, ein Uebersinnliches, geschweige ein Göttliches auf irgend eine Art zu setzen, zu suchen, zu ersehnen und in sich aufzunehmen. Wäre dem Menschen nicht Gott von obenher, zuerst vor und über allem Sinnlichen und über aller Beziehung auf sein sinnliches Leben sofern es individuell ist, in Erkenntnifs, Gefühl und Willen gegeben und gegenwärtig, so wäre der Mensch eben Thier, und bliebe es in Ewigkeit, wie die anderen Thiere, nur allein wie das vollkommenste, reine Thier.

Bei der zweiten Beschreibungsweise aber hat der Verfasser wiederum unerklärt gelassen, wie das reine selbe, ganze, gleiche Abhangigkeitgefühl, und überhaupt dieses Verhältnifs selbst, welches, wie der Verfasser zuvor es beschreibt, den Menschen als Theil der ganzen Welt angeht, und ein gegen alle Zustände sich Gleichverhaltendes, folglich auch ein ganz und auf einmal in sich Befriedigtes ist, in irgend eine Sehnsucht ausschlagen könne, da dasselbe mit jeder Verschiedenheit als solcher und überhaupt mit jeder Entgegensetzung unverträglich, und derselben widersprechend, und ausschliefsend entgegengesetzt ist, wie der Verfasser zuvor gesagt hat. Und ebensowenig ist zu verstehen, wie ein solches gegen alles Endliche, woher es auch komme, ununterschiedene und gänzlich indifferente Gefühl, wenn es in die sinnliche äufsere Mannigfaltigkeit heraustritt, auf differente Weise

soll ausgesprochen werden können; indem höchstens Dieſs denkbar bleibt, dafs alles Sinnliche, sofern es mit jenem reinen Abhangigkeitgefühle in wesenhafte Beziehung kommt, und in selbiges aufgenommen wird, ebendadurch, wodurch es doch nach dem Verfasser einsig ein religiöses wird, aller seiner Mannigfalt, seiner Bestimmtheit und Entgegengesetztheit beraubt, insofern völlig neutralisirt, und ebenso zu einem blofsen Etwas überhaupt werden würde, als sich, nach dem Verfasser der Fromme in seinem Abhangigkeitgefühle von Gott nur überhaupt als eines Theiles der Welt, als eines Etwas, inne ist, in welchem Gedanken keine Mannigfalt, sowenig als in dem dadurch erregten Gefühle eine Sehnsucht, gedenklich ist; da in diesem Gedanken, der sich gegen jeden Inhalt, und gegen den Reichthum des Lebens, ganz gleich und indifferent verhält, alle Mannigfalt ausgetilgt, und da die inhaltlose Etwasheit, als das unänderlich Bleibende, kein Gegenstand der Sehnsucht ist. — Der Verfasser sagt hierbei ganz richtig, dafs das Abhangigkeitgefühl von Gott auch die Gemeinschaft der menschlichen Seele mit Gott ist; sofern er aber, nach seiner Voraussetzung, dafs nur dieses Gefühl die eigenliche Frömmigkeit ausmacht, behaupten müfste, dafs dieses reine Abhangigkeitgefühl von Gott allein die ganze Gemeinschaft der Seele 973
mit Gott begründe und ausmache, so müssen wir dagegen behaupten, dafs selbige davon nur ein besonderer, untergeordneter, selbst noch mit Verneinheit behafteter Theil der seligen Gemeinschaft der Seele und des ganzen Menschen mit Gott ist. — Endlich ist aus alle Dem, was wir bishieher durch die Lehren unsers Verfassers veranlafst, hierüber ausgesprochen haben, ersichtlich, dafs und warum wir ihm auch darin nicht beistimmen, dafs alle Bestimmtheit der frommen Erregungen nothwendig ein sinnliches Element habe.

Seiner Annahme zufolge, dafs jede fromme Erregung ihre Bestimmtheit rein und allein dem in das Abhangigkeitgefühl aufgenommenen Sinnlichen verdanke, behauptet nun der Verfasser in einem zweiten Zusatze zu diesem Lehrsatze ferner: „Da alles „mannigfaltige in den frommen Erregungen nur auf dem damit „geeinigten sinnlichen Selbstbewufstsein beruht: so entsteht für „eine jede Glaubenslehre, welche vollständig sein will, die Aufgabe, „ihr Fachwerk so einzurichten, dafs jede sinnliche Bestimmtheit „des Selbstbewufstseins in ihrer Beziehung auf die Abhängigkeit „von Gott einen bestimmten Ort darin finde, indem nur dadurch „die Mannigfaltigkeit der frommen Erregungen selbst mit Sicherheit „kann erschöpft werden.“ Diese Forderung geben wir zu, aber nicht aus dem vom Verfasser angeführten Grunde, auch nicht als eine grundwesenliche, sondern nur als eine untergeordnete.

Wenn aber, wie der Verfasser annimmt, in dem reinen Gottgefühle nicht selbst eine innere Mannigfalt wäre, wonach dann das sinnlich Mannigfaltige seinen bestimmten Ort erhielte, so bliebe nichts übrig, als die ganze Religionslehre blofs nach der Mannigfalt des sinnlichen Bewufstseyns und Gefühles anzuordnen, und diese mannigfaltigen Gefühle erhielten in der Religionslehre durchaus keinen andern Ort, als der ihnen ihrer eignen Wesenheit nach zukommt, da sich das religiöse Gefühl, nach dem Verfasser, zu ihnen allen gleich und völlig indifferent verhält. Vielmehr besteht aber für die Religionslehre die höhere Forderung: Gott, oder was Dasselbe ist, die Wesenheit Gottes, zuerst als Ein Selbes, Ganzes, dann weiter nach dem Gliedbau der unterscheidbaren Grundwesenheiten oder Eigenschaften Gottes wohlgeordnet auf übersinnliche Weise, und zuförderst unabhangig vom Gefühle zu erkennen und anzuerkennen, als reine Wahrheit, welche in sich selbst leuchtet, vor und über und ohne alle Hinsicht auf das Zeitliche und Sinnliche überhaupt, und auf das Sinnliche im Leben des Menschen insbesondere; und dann erst in die göttliche Erkenntnifs weiter auch bis dahin sich zu vertiefen, wo Gott auch als das Eine lebende Wesen, das Leben der Welt aber und aller endlichen Wesen der Welt, auch das individuelle Leben des Menschen und der Menschheit, als in, unter und durch das Eine Leben Gottes seyend und bestehend, auf ewige Weise in der Idee erkannt wird; — wodurch dann eben auch alles Sinnliche in unserm Erdenleben erst an seinem rechten Orte, in echtwissenschaftlicher, folglich auch echtreligiöser Erkenntnifs gefunden, anerkannt und gewürdigt wird, und in dem
974 Ganzen der Lehre seine rechte Stelle erhält. Und auf eine andre Art und auf einem andern Wege wird die vom Verfasser hier ausgesprochne untergeordnete Forderung für Geist und Herz genügend nicht erfüllt werden können.

Der Verfasser macht schlüfslich noch einige anthropologische Bemerkungen. „*Zusaz* 3. Wie nun dieses, dafs der menschlichen „Seele das höchste Wesen mitgegeben ist in jener Sehnsucht, „sich in jedem Zustande als abhängig von ihm zu fühlen, die „Grundvoraussezung aller Frömmigkeit ist; so giebt der Umstand, „dafs jene Richtung nur im Verein mit einem sinnlichen Gefühl „ein wirkliches Bewufstsein werden kann, dem Streit zwischen „denen, welche jene Grundvoraussezung anerkennen und denen, „welche sie nicht anerkennen, seine bestimmte immer wiederkehrende Gestalt.“ Hierbei ist aber wohl zu bemerken, dafs jene Sehnsucht, sich von Gott in jedem bestimmten Zustande abhangig zu fühlen, sowie sie sich in der innern religiösen Erfahrung ankündiget, keinesweges die Sehnsucht nach jener blofs

abstracten, ewig gleichbleibenden, einerleiigen Abhangigkeit ist, worin der Mensch als Theil der Welt überhaupt, als ein unbestimmtes Etwas, steht und bleibet, sondern dafs es das Sehnen nach jener seligen bestimmten, ja individuellen Abhangigkeit von Gott ist, die den Grund ihrer Bestimmtheit ursprünglich in der unendlichen Fülle der göttlichen Wesenheit [hat], und in der Beziehung des individuellen menschlichen Lebens zu Gottes bestimmten Eigenschaften allen, insonderheit zu Gott als unendlichem lebenden Wesen, wonach Gott in Weisheit, Liebe, und Heiligkeit nach seinem individuellen Lebensplane und Rathschlusse, gemäfs seiner individuellen Heilsordnung für die ganze Menschheit und für jeden Menschen, das Eine Leben aller endlichen Wesen im Weltall und in der Einen unendlichen Gegenwart gründet, leitet, regiert, vollendet, und mit seinem urwesenlichen Leben vereinbildet. Dieses Sehnen aber ist auch dem Menschen nur möglich, wenn es sich auf Erkenntnifs und Gefühl Gottes, als Gottes, und des Gliedbaues der göttlichen Wesenheiten, insonderheit Gottes als lebendigen Gottes, und als weiser, liebender, heiliger Vorsehung gründet, und dadurch genährt wird. Aber jener abstracte Gedanke der allem Endlichen gemeinsamen Etwasheit als eines Theiles der Welt, welche Welt selbst nur als Inbegriff alles Endlichen ausdrücklich erklärt wird, und mithin ebenfalls auch nur ein solches Etwas ist, — da unendliche Grofsheit sie davon nicht ausnimmt, — kann, wie gesagt, kein positives Sehnen begründen, ja kaum ein negatives, von der Langweile dieser öden Etwasheit befreit und in die Frische und Mannigfalt des Lebens selbst eingeführt zu werden. — Höher aber und zuförderst mufs bemerkt werden, dafs das Sehnen der menschlichen Seele zu Gott keinesweges allein, oder erstwesenlich und vorzüglich auf die Abhangigkeit von Gott und das Gefühl derselben gerichtet ist, sondern dafs es ursprünglich Ein Sehnen ist nach Gott selbst, welches in sich enthält das Sehnen, Gott zu erkennen, zu fühlen, Gott in Wollen, Thun und Leben in sich aufzunehmen, und in seinem eigenthümlichen gottähnlichen Leben mit Gott selbst, als lebendigem Gotte, wesenhaft vereint zu werden. Auch Der mithin, der die Religionswissenschaft vorwaltend nach dem Gefühl im Innern anordnen und ausbilden wollte, müfste ganz anders zu Werke gehn, als der Verfasser vorschlägt. „Denn indem“, sagt der Verfasser weiter, „wegen 975
„der allen frommen Erregungen beigemischten sinnlichen Gefühle
„auch in die darauf sich beziehenden Aussagen über Gott nothwen-
„dig menschenähnliches kommt, so benuzen dies die Ungläubigen,
„um die ganze Annahme eines höchsten Wesens, weil man sich
„aller Betheurungen ohnerachtet, dafs Gott nicht menschenähnlich

„sei, doch des menschlichen in den Lehrsäzen nicht enthalten „könne, lieber zu bezweifeln, ja vorzuspiegeln, als sei die Er„dichtung noch etwas gesunder und haltbarer unter der Gestalt „der Vielgötterei." Nach unserm Erachten giebt der Verfasser diesen Gegnern beiweitem zuviel zu. Denn es ist für den Theologen gar sehr vermeidlich, — es kann und soll vermieden werden, dafs dem ursprünglich religiösen Erkennen und Gefühle von Gott etwas Menschenähnliches beigemischt werde; oder vielmehr, es ist umgekehrt diese Beimischung für die echte, reine und ganze Gotterkenntnifs und für das Gottgefühl garnicht möglich. Auch ist in der Theologie, sowie in der Grundwissenschaft das Menschliche nicht erstwesenlich von unten herauf aus der sinnlichen Erfahrung, weder aus reinsinnlichen Erkenntnissen noch Gefühlen zu entlehnen, und in die reinübersinnliche Erkenntnifs Gottes und des Verhältnisses Gottes zum Menschen und zur Menschheit aufzunehmen, sondern vielmehr, soweit möglich, selbst von oben herein, *a priori*, in der Idee zu erkennen, das sinnlich Erfahrene aber zunächst unter die Idee und das Ideal des Menschen und der Menschheit unterzuordnen, darein aufzunehmen, danach zu würdigen, und es erst dann und so wie es durch Idee und Ideal verklärt ist, in die ganze und gesammte Gotterkenntnifs und in das Gottgefühl aufzunehmen, und dadurch ihm die göttliche Weihe und Vollendung zu erwerben. Die göttlichen Grundwesenheiten aber, welche auf endliche Weise auch als Grundwesenheiten des Menschen sich finden, wie Erkennen, Gefühl, Wille, Thun und Leben, werden in der speculativen Theologie nicht so gefunden, dafs sie am Menschen in ihrer Endlichkeit und Bedingtheit aufgefafst, und dann zur Unendlichkeit und Unbedingtheit erweitert, als sogenannte Vollkommenheiten, d. h. weil sie ein Wesenliches seyen, Gotte selbst beigelegt würden. Sondern Gottes Grundwesenheiten werden vielmehr rein als an, und in der Einen Wesenheit Gottes unmittelbar, ohne alle subjective Vermittlung des endlichen Selbstbewufstseyns erkannt, und hernach erst dem Menschen, als dem endlichen Ebenbilde Gottes beigelegt *). Daher
976 werden wir nicht sagen, dafs der wissenschaftliche Religionslehrer zuerst erkenne, dafs Gott menschenähnlich seye, sondern vielmehr, dafs der Mensch, bis auf eine bestimmte Grenze, im Endlichen Gott ähnlich seye, und werden könne und solle; und erst nachher, im Lichte dieser Erkenntnifs mag auch, obschon mit heiliger Vorsicht gesagt werden, dafs Gott auch menschen-

*) Man sehe, was hierüber in der Beurtheilung von *Bouterwek's* Ideen, hier S. 642 ff., S. 657 f., S. 662 f., S. 656, 666, 704 ff., gesagt worden ist. Und die erste diese Schrift eröffnende Abhandlung: [*Kritik der Vorrede Bouterwek's*].

ähnlich seye; und zwar diefs mit dem Bewufstseyn, dafs an sich, in Ansehung Gottes selbst als des Einen, selben, ganzen, mithin unendlichen und unbedingten Wesens aller Vergleich und alle Aehnlichkeit mit etwas Anderem garnicht stattfinde. „Die Gläu„bigen hingegen“, fährt der Verfasser fort, „berufen sich darauf, „dafs sie dies menschenähnliche nur im Sprechen nicht vermei„den könnten, im unmittelbaren Bewufstsein aber wol aufzuheben, „oder wenigstens zu sondern vermöchten.“ Nach unserer Ueberzeugung aber haben sie weder nöthig, das Menschenähnliche sofern es an Gott nicht stattfindet, im Sprechen nicht zu vermeiden, — denn es zu vermeiden geht gar wohl an, — noch auch zu behaupten, dafs das Menschenähnliche nur im Sprechen bestehe, und nur so eine Art zu reden seye, als welches, sofern der Mensch als wesenlich Gotte ähnlich, als wesenliches endliches Ebenbild Gottes gedacht, anerkannt und gefühlt wird, nicht wahr befunden wird, weil insofern allerdings der reinen Wesenheit nach, von dem Momente der Unendlichkeit [und der] Endlichkeit, der Unbedingtheit und der Bedingtheit, und von der Vollwesenheit, abgesehen, der Mensch Gotte und Gott dem Menschen ähnlich ist; sowie überhaupt das Verhältnifs der Aehnlichkeit allemal wechselseitig ist. *) Es würde der Religion ein Grundwesenliches entzogen, wenn die Lehre von der Aehnlichkeit Gottes und des Menschen für blofs eine Art zu sprechen erklärt würde. Auch ist Diefs nicht des Verfassers Meinung, indem er die Gottähnlichkeit des Menschen anerkennt und fordert, nur die Aehnlichkeit Gottes mit dem Menschen zu behaupten bedenklich findet. „Und indem sie“, lesen wir weiter, „von der Erfahrung ausgehn, „wie in ihnen alles sinnliche sich zum frommen steigert und da„mit verschmilzt, so muthen sie den Ungläubigen zu, sich der „Unvollständigkeit ihrer Entwikelung bewufst, und zugleich inne „zu werden, wie mit dieser Unvollkommenheit des Gefühls weder „die Richtung auf das höhere Wissen noch die auf das sittliche „Handeln zusammenstimmen, und wie daher beides in den Un„gläubigen nicht gehörig begründet sei, sondern wenn sie folge„recht verfahren wollten, von ihnen ebenfalls müsse verworfen 977
„werden.“ — So wohlbegründet an sich diese Anmuthungen des gottinnigen, religiösen Menschen an den Gottes noch nicht innigen Menschen sind, so darf dennoch behauptet werden, dafs die vom Verfasser erwähnte Erfahrung von irgend einem jeden Men-

*) Eines ist dem Andern gleich, wenn es in den betrachteten Wesenheiten und Hinsichten Dasselbe ist, als das Andre; vollkommen gleich wenn es nach allen Wesenheiten oder Kategorien Dasselbe ist. Aehnlich aber ist, was blofs der Reinwesenheit nach, oder einigen Wesenheiten nach, Dasselbe ist als Das, womit es verglichen wird.

schen auf dieser Erde niemals gemacht worden sey, indem die menschliche Gebrechlichkeit, angesehen insbesondre die noch kindliche und kaum jugendliche Stufe des Lebens der Völker und der Menschheit dieser Erde, immer gar Vieles, der Frömmigkeit Unwürdiges und Unfähiges, und dagegen Unmefsbares (Irrationales und Incommensurables) im sinnlichen Leben eines Jeden, und der Gesellschaften zurückläfst, während jene Erfahrung, worin den Glaübigen „alles sinnliche sich zum frommen steigert und „damit verschmilzt", vollendete Heiligkeit voraussetzt. Der Verfasser hat wahrscheinlich nur sagen gewollt, dafs die Glaübigen von der Anerkenntnifs ausgehn, dafs sich in dem frommen Menschen alles Sinnliche zum Frommen steigern und damit verschmelzen *solle*, und dafs sie sich durch Erfahrung bewufst sind, redlich danach zu streben, wie auch, dafs es ihnen *theilweis* damit gelinge, ohne doch diese Forderung jemals genügend und vollkommen erfüllt zu haben. Allein von einer Grundlegung einer Religionslehre mufs gefordert werden, dafs sie die Thatsachen und Erfahrungen des frommen Bewufstseyns völlig angemessen in Worten nur so ausdrucke und behaupte, als es dem Menschen in seiner jetzigen Lebenslage vergönnt ist, sie an sich zu haben und zu machen. Einen Glaubigen mit der Anmafsung, die in des Verfasers Worten ausgesprochen wird, würde der Gegner als einen Solchen abweisen, der vor Dünkel sich selbst nicht kenne, indem er aus einer Erfahrung folgere, die er, sowahr er Mensch auf Erden ist, sowenig als jeder Andere, hat machen können.

11.

„*Nur vermöge dieses Aufnehmens des sinnlichen Gefühls hat „auch das fromme Antheil an dem Gegensaz des Angenehmen und „Unangenehmen.*"

Dagegen behaupten wir:

Das Gottgefühl und die in ihm enthaltenen besonderen religiösen übersinnlichen Gefühle sind weder sinnlich angenehm noch sinnlich unangenehm, sondern das Gottgefühl selbst ist, als Eines, selbes und ganzes Gefühl unbedingt angenehm, oder besser es ist das s e l i g e Gefühl; aber die in selbigem enthaltenen besondern religiösen übersinnlichen Gefühle sind auf besondere Weise gleichfalls rein angenehme oder besser s e l i g e Gefühle. Sofern aber das endliche Vernunftwesen sich individuell, das ist im endlichen Eigenleben in der Zeit mit Gott als dem lebendigen Gott verbunden fühlt, ist auch dieses fromme Gefühl ein auf unendlich bestimmte Weise rein angenehmes, oder besser, seliges Gefühl, sofern es aber sich mit Gott individuell nicht verbunden, und Gott unähnlich, und Gottes unwürdig fühlt, ist

das Gefühl ein auf unendlich bestimmte Weise rein unangenehmes, oder besser unseliges, wie sinnlich angenehm oder entzückend auch 978
das mit dem Göttlichen Unverbundne, und dadurch nicht bestimmte Sinnliche seyn möge; und ebenso wird durch das sinnlich Unangenehme, sofern es dem Göttlich-Guten untergeordnet und dadurch bestimmt wird, das Gefühl der Seligkeit, wenn es sonst im Gemüthe begründet und belebt ist, nicht gestört, noch gemindert, sondern vielmehr dadurch vermehrt und erhöht, wie unangenehm oder qualvoll auch für sich das mit dem Göttlichen unverbundene und dadurch nicht bestimmte, oder auch das damit verbundene und dadurch bestimmte Sinnliche seyn möge. Mit dem sinnlich Angenehmen und Unangenehmen, als solchem, hat das Gefühl der Seligkeit oder Unseligkeit nichts gemein; und auch dann, wenn die sinnlichen Gefühle in das nichtsinnliche religiöse Gefühl aufgenommen sind, als untergeordnete, gereinigte, Gott geweihte und geheiligte Gefühle, wird das sinnlich Angenehme und Unangenehme von dem seligen und unseligen Gefühle, in demselben Geist und Gemüthe, noch unvermengt unterschieden.

Ehe wir den Sinn und die Gründe dieses Lehrsatzes unseres Verfassers und dann auch unsres eignen entwickeln, scheinen einige Bemerkungen über den hiebei vorkommenden Sprachgebrauch erfordert zu werden. *Angenehm* ist überhaupt, was wir mit Freiheit auf- und annehmen, weil und sofern es unserer ewigen Wesenheit, unsrer zeitlichen Bestimmung und der Gesammtheit unsres individuellen Zustandes bejahend gemäfs ist; das verneinlich Entgegengesetzte aber davon, das ist Alles, was und sofern es unsre Wesenheit in irgend einer Hinsicht aufhebt oder verneint, ist überhaupt das *Unangenehme*. So allgemein aufgefafst, könnte daher auch das unendliche, übersinnliche Gottgefühl, nebst allen darin enthaltenen religiösen Gefühlen, angenehm genannt werden; jedoch mit der Anerkenntnifs, dafs es nicht erstwesenlich, und nicht blofs angenehm ist. Aber der Sprachgebrauch hat diese Bezeichnung auf das Sinnliche herabgesetzt; für das Uebersinnliche aber, welches wir mit Freiheit in uns aufnehmen, weil es unsre Wesenheit bejaht, auch selbst dann, wenn und sofern es das Sinnliche unsre Wesenheit ebenfalls Bejahende in sich aufgenommen hat, sind die Benennungen: *selig* und *Seligkeit*, gewählt und geweihet worden. Noch stellen sich zwei andre Benennungen für diesen Gegenstand dar, die ursprünglich ebenso allgemein, aber ebenso durch den gemeinen Redegebrauch auf das Sinnliche herabgebracht sind: *Lust* und *Wonne*, und dagegen *Unlust* und *Schmerz*, obgleich sie dennoch in der höheren Rede noch oft in ihrer ursprünglich reinen Bedeutung für *Seligkeit* und *Unseligkeit* gebraucht werden; wie wenn man von der Lust am Göttlichen, Wahren, Guten, Schönen, Gerechten redet, und von

der Unlust und dem Schmerz an dem Ungöttlichen, das sich an endlichen Wesen findet, am Irrthume, Bösen, Unschönen und Ungerechten. Weiter stellen sich hier auch die Wörter: *Freude* und *Leid*, dar; deren ersteres selbst statt Seligkeit gebraucht wird, sowie *Leid* statt Unseligkeit. Indefs da Freude und Leid auch von reinsinnlicher Lust, und von reinsinnlichem Schmerze gebraucht werden, so kann auch von unheiliger Freude und von
979 unheiligem Leide die Rede seyn, sowie auch von unheiliger Lust und unheiligem Schmerz, im Gegensatze mit heiliger Freude und heiliger Lust, so auch von heiligem Schmerz und heiligem Leide. Nur also die Seligkeit wird lediglich als das reine, gottinnige und Gottes würdige bejahige Gefühl verstanden, welches durch Heiligkeit, das ist durch gottähnliche Reingüte, bedingt gedacht wird.

Um nun hier Zweideutigkeiten zu vermeiden, können wir uns sowohl dieser Wörter ganz entschlagen, und vom bejahigen und verneinigem Gefühl reden, als auch uns des Wortes: *selig*, nur in dem angezeigten Sinne bedienen, endlich die Ausdrücke: Lust, Wonne, Freude, Unlust, Schmerz, Leid, Traurigkeit, sowie: angenehm und unangenehm, durch jedesmal beigefügte genauere Bestimmung der Misverständlichkeit entheben.

Noch sind der vorliegenden Untersuchung zwei sachliche Bemerkungen vorauszuschicken, welche auf selbige entscheidenden Einflufs haben. Die erste betrifft das Verhältnifs des endlichen Bejahigen und Verneinigen, oder wie gewöhnlich gesagt wird des Affirmativen und Negativen; die zweite das Verhältnifs der Begriffe des Unendlichen und Endlichen zu den Begriffen des Guten und des Schlechten.

In Ansehung nun des Ersteren darf nicht übersehen werden, dafs die Verneinheit nicht für sich selbst, sondern nur an dem Bejahigen ist als Form des in seinem bejahigen Ganzen enthaltenen theilheitlichen und endlichen Bejahigen. Das Bejahige bedarf, als solches, nicht seines Verneinigen, aber jedes Verneinige setzt ein Bejahiges voraus; oder, das Ja bedarf als solches keines Nein, aber jedes Nein setzt ein Ja voraus. Und zwar setzt jedes Verneinige ein doppeltes Bejahiges voraus; zuerst das höhere Bejahige, worin es als dessen weiteres, inneres Bestimmte und Endliche enthalten ist, dann aber auch, wenn das Verneinige als Begrenztes noch Inhalt haben soll, sein eignes an und in ihm Bejahige, welches nur, sofern es dieses Bestimmte, Begrenzte, seinem Anderen aufser, neben und über ihm Entgegengesetzte ist, die Verneinheit an sich hat, und in dieser Hinsicht allerdings auch sein Verneintes, aber als gegenheitliches Bejahiges, fordert. So ist an dem Raume selbst als solchem, keine Verneinheit, sondern er ist in seiner Art unendlich und unbedingt bejahig, und

bestimmten Zustand mitbewirkt. Sollte aber diese Wortbestimmnifs, dem Gebrauche und dem Geiste der Sprache zuwider, angenommen werden, so wäre auch das Gefühl der Abhangigkeit, wie rein, selbständig, ganz, *in seiner Art* unendlich und unbedingt es auch seyn möge, das ist, auch das Gefühl der Abhangigkeit von Gott, ein sinnliches Gefühl, weil auch dieses mit dem Gegensatze des Abhangigen gegen Das, wovon es abhangig ist, ferner auch mit dem Gegensatze der Freiheit und der Abhangigkeit behaftet, jedenfalls aber ein durch das Zusammenseyn Gottes mit dem Geiste und Gemüthe mitbewirkter bestimmter Zustand ist. Uns scheint dagegen sachgemäfs und sprachrichtig, das Sinnliche dahin bestimmt werden zu müssen, dafs es das nach seiner ganzen Wesenheit, und nach allen in selbiger enthaltenen Theilwesenheiten oder Eigenschaften vollendet Endliche, unendlich Bestimmte, Concrete oder Individuelle, ist, und vielleicht besser das Eigenlebliche genannt werden könnte. Demgemäfs nennen wir auch ein Gefühl nur sinnlich, insofern es selbst ein zeitlich unendlich-bestimmter, individueller Zustand ist, und insofern 951
sich der Mensch in selbigem eines zeitlich Individuellen nach dessen Verhältnisse zu seiner ganzen eignen zeitlich-individuellen Wesenheit inne ist. Sofern aber ein Gefühl selbst ein ewiger, bleibender, nicht zeitlich bestimmter Zustand ist, und sofern in ihm ein nicht zeitlich individuirtes Wesenliches gefühlt wird, oder auch sofern ein zeitlich individuirtes Wesenliche in seiner Beziehung zu der ganzen, nicht zeitlich individuirten Wesenheit des endlichen Vernunftwesens gefühlt wird, — insofern ist das Gefühl ein nichtsinnliches und übersinnliches, ewigwesenliches. Dafs aber auch das *endliche* Vernunftwesen, als Eines, selbes, ganzes Wesen, sofern es ein Ich ist, auch übersinnlich, unzeitlich, ewig, ja obschon endlich, doch seiner Grundwesenheit nach nicht zeitlich, sondern auf endliche Weise unbedingt ist, Diefs müssen wir hier als anerkannt voraussetzen; — als Welches schon in der analytischen Selbstwissenschaft des Geistes erfafst und erwiesen, in der synthetischen Philosophie aber bewiesen werden kann. Indefs zeigt sich die ewige, unzeitliche, und überzeitliche Wesenheit des Menschen, als endlichen Vernunftwesens schon darin, dafs er sich selbst als den nächsten, in Ansehung seiner selbst oberen Grund aller seiner innern zeitlichen, vollendet endlichen Zustände oder Selbstbestimmtheiten, in ihrem Bleibenden und in ihrem Stetänderlichen, weifs und fühlt. Und bei näherer Reflexion findet der Mensch, dafs als Vernunftwesen, er selbst als ganzes Wesen, sich selbst als zeitlich individuelles Wesen, nach ewigwesenlichen Zweckbegriffen, das ist, nach Ideen, selbstbestimmen *soll* und *kann*. Denn der Mensch, als endliches

Vernunftwesen, vermag gleichwohl des Ewigen, selbst des Wesenlichen vor und über der Gegenheit der Ewigkeit und der Zeitlichkeit, ja des Wesenlichen, welches vor und ohne alle Gegenheit ist und besteht, inne zu seyn und zu bleiben sowohl im Erkennen, als im Gefühl, als auch in diesen Beiden als vereinten zugleich. Daher vermag der Mensch Gottes inne und innig zu seyn, — Gottes an Sich, und Gottes nach seinem wesenlichen Verhältnifs zur Welt, zur Menschheit und zu jedem Einselmenschen; — Gottes inne und innig zu seyn in Erkenntnifs und in Gefühl, und in dem aus der Vereinigung der Erkenntnifs und des Gefühles bestehenden Inneseyn. Mithin hat der Mensch Gotterkenntnifs und Gottgefühl, und zwar Beides ursprünglich als ein Nichtsinnliches, und auf nichtsinnliche Weise. Und wenn dann weiter der Mensch Gottes inne und innig ist auch in der Beziehung Gottes selbst und des Lebens Gottes zu seinem, des Menschen, vollendet endlichen, individuellen Eigenleben, und zwar in jedem Momente der Zeit, so sind auch dieses Erkennen, und dieses Gefühl Beide dem Erstwesenlichen nach ewig und übersinnlich, und nur von der Einen Seite sind sie sinnlich, sofern
952 das Eine Glied der Beziehung im Menschen — sein Eigenleben — ein Sinnliches ist. — Wenn nun insbesondre jedes bejahende Verhältnifs Gottes zu dem Menschen wesenlich in das Ganze der Religion des Menschen gehört, so ist auch schon das Verhältnifs Gottes, wonach Gott dem Menschen gegenwärtig ist in Erkenntnifs und Gefühl, in Geist und Herzen, — und in der Harmonie Beider, ein Wesentheil der Religion, das ist, der Weseninnigkeit und der Wesenvereinheit, oder: der Gottinnigkeit und der Gottvereinheit des Menschen: aber diesem Theile der Religion des Menschen liegt zum Grunde das ganze Eine, selbe wesenheitliche Verhältnifs Gottes zu Welt, zu Menschheit und zu allen Einselmenschen, — als welches eben im religiösen Erkennen erkannt, und im religiösen Gefühle empfunden wird.

Hieraus ergiebt sich, in welchem Verstande wir behaupten, dafs die Religion zwar ihrer Einen, selben, ganzen Wesenheit nach ein Unbedingtes, selbst über der Gegenheit des Ewigen und des Zeitlichen Bestehendes göttliches Verhältnifs seye, aber ebendefshalb ein solches, welches auch das Ewige, das Zeitliche oder Zeitliebliche, und deren Vermittlung, Durchdringung und Vereinbildung durch das Urwesenliche über Beiden, in und unter sich begreife; so dafs, da Gott auch zu allem Sinnlichen in wesenheitlichem Verhältnifs ist, auch untergeordneterweise von dieser Seite die Religion an sich, und die Religion des Menschen insonderheit, eine sinnliche *untere* Grundlage, ein sinnliches Element, habe; — welches Letztere auch so ausgesprochen werden

kann; dafs, sowie Gott auch der Lebendige, so seye die Religion auch Leben; und zwar das gottinnige, gottähnliche und gottvereinte Leben; in zeitlicher; sinnlicher Ausgestaltung der Wesenheit Gottes, — des Göttlichen als des Einen Guten.

Nach diesen Vorerinnerungen erklärt nun der Verfasser, in welchem Sinne das religiöse Gefühl die höchste Stufe des Selbstbewufstseyns über dem menschlich-sinnlichen und dem thierisch-sinnlichen Gefühle sey.

„2) Wie aber mit demjenigen Zustand, in welchem sich der „Mensch dem thierischen Leben am meisten nähert, fromme Erregungen am wenigsten verträglich sind; weil sie ein sich seiner selbst „heller bewufstes voraussezen: so gehören auch wieder die frommen Erregungen keinesweges in das eine höhere Stufe als jenes „bildende Gebiet der sinnlichen Gefühle.“ — Wenn nun unter dem thierischen Leben des Menschen hier nur verstanden wird, jenes dumpfe, unbesonnene Hingeben an thierische blinde Triebe, Verrichtungen, und Gefühle, so stimmen wir dem Verfasser bei. Wenn aber von dem vernunftgemäfsen, besonnenen Sinnenleben des Menschen die Rede ist, so erkennen wir die Wahrheit an, dafs der Mensch auch sein thierisches, oder richtiger, thierliches (animalisches nicht bestialisches) Leben in seine menschliche Klarheit und Besonnenheit aufnehmen, es zu einem freien und schönen, das ist zu einem sittlichen Leben erheben, und zuhöchst es in Religion weihen und verklären solle, so zwar dafs selbst 953
die äufserlichsten wie die innerlichsten und höchsten animalischen Functionen, als da ist Essen und Trinken; und die leibliche Vermählung, ein freies, gutes und schönes; das ist sittliches Verhältnifs und Handeln, ja dafs sie sogar mit Gottinnigkeit mit Danksagung; und in heiliger Gesinnung und heiligem Gefühle als religiöses Verhältnifs und Handeln, belebt seyen und immer mehr und inniger werden *); sofern diese Lebensfunctionen von Gott, Natur und Menschheit der Freiheit des Menschen überlassen sind. Dafs aber die frommen Erregungen, wie überhaupt die ganze Religion im Menschen, „ein sich seiner selbst heller bewufstes“, das ist, religiöse Erkenntnifs voraussetzen, ist eine unserer Grundbehauptungen, weshalb wir eben die Religion weder ganz, noch zumeist, in das Gefühl setzen können. Wird der Ausdruck: *sinnliche Gefühle*, dem Sprachgebrauche gemäfs verstanden, so

*) Auch die christliche Kirche weihet die Annahme von Speise und Trank durch Gebet und Danksagung (1 *Cor.* 10, 30; 1 *Tim.* 4, 3), und würdiget die Ehe, auch als leiblich-sinnliches Verhältnifs, als ein von Gott gestiftetes, Gott zu weihendes, mit heiligem Sinn zu schliefsendes und zu führendes Lebenverhältnifs, und ein Hauptzweig der christlichen Kirche erhebt tiefsinnig und tiefempfindend die Ehe zum Sacramente. (*Matth.* 19, 6—9).

stimmen wir bei, dafs das religiöse Gefühl, als solches, kein sinnliches Gefühl seye. Wenn aber unter sinnlichen Gefühlen, nach dem Vorschlage des Verfassers, überhaupt solche Gefühle gemeint sind, die noch mit einem Gegensatze, eines in irgend einer Hinsicht Endlichen, defshalb aber nicht Schlechten oder Verderbten, behaftet sind, so mufs sogar behauptet werden, dafs das religiöse Gefühl als solches, auch in seinem Innern untergeordneterweise zugleich ein sinnliches seye; weil und sofern das Gottes im Gefühl innewerdende endliche Wesen in diesem Verhältnisse ein Endliches von Gott selbst Verschiedenes und Unterschiedenes, also das eine Element des religiösen Gefühles ein Endliches ist, welches eben als Unterschiedenes, mit nicht getilgter Unterschiedenheit, mit Gott in wesenhafter Beziehung und Vereinigung gefühlt wird. Diefs leuchtet deutlicher noch ein, wenn wir bedenken, dafs das Gottgefühl des endlichen Vernunftwesens auch wiederum als von Gott selbst erkannt und als von Gott selbst aufgenommen in Gottes unendliches Selbstgefühl gedacht werden mufs, ja sogar wiederum als ein solches, was auch für Gott in Gott selbst gegenwärtig ist, vom Menschen gefühlt werden *kann*, von Gott selbst aber also gefühlt wird. Und eben Diefs ist eines der innersten Momente der Wechselvereinigung des endlichen Vernunftwesens, des Menschen und der Menschheit mit Gott, in der Gottinnigung und im Gebete (20, 312 f., 929, 707, 731 f., 735), und soll es seyn, und kann es ohne Ende mehr und inniger werden. — Würde nun aber vollends mit dem Verfasser das religiöse Gefühl lediglich in das Gefühl der Abhangigkeit von
954 Gott gesetzt, so leuchtet unmittelbar ein, dafs es selbst nach dem letzteren Wortgebrauche insofern zugleich als ein sinnliches anerkannt werden müfste, weil, was und sofern es abhangig ist, ebenfalls endlich gedacht wird, und auch selbst das unbedingte Wesen, als nach seiner Einen, selben, ganzen Wesenheit wesendes und seyendes unterschieden werden mufs von sich selbst, sofern Es als Ursache gedacht wird, wovon alles Endliche abhange. Wird also im weitesten Verstande alles Wesenliche endlich genannt, was und sofern es ein andres Wesenliche nicht ist, so darf auch gesagt werden, dafs Gott blofs als unendliche Ursache gedacht, wovon alles Endliche abhange, dann blofs nach Einer seiner unendlichen Wesenheiten, mithin nach einer zugleich verneinenden, mithin insofern nach einer, hinsichts der Einen, selben, ganzen Wesenheit Gottes, endlichen und bedingten, wenn schon in ihrer Art unendlichen und unbedingten Wesenheit genannt werde; dafs also in dem religiösen Gefühle der Abhangigkeit von Gott, wenn schon diese Abhangigkeit als in ihrer Art unendlich, unbedingt und ewig-gleich gesetzt würde, sogar Gott

selbst, als das erste Glied des Verhältnisses nicht unbedingt und ganz unendlich, nicht nach seiner Einen, selben, ganzen Wesenheit gedacht wird, nach welcher Gott nicht Glied irgend eines Verhältnisses zu irgend etwas in Ihm von Ihm Unterschiedenen ist noch gedacht werden kann; sondern gedacht wird nur nach seiner unendlichen Grundwesenheit: die Eine, selbe, ganze Ursache zu seyn.

Hierauf führt der Verfasser als Grund davon, dafs die frommen Erregungen nicht in das Gebiet der sinnlichen Gefühle gehören, Folgendes an. „Denn theils gilt von diesen ohne Aus„nahme, dafs zu dem mitbestimmenden ebensowol ein Verhältnifs „der Wechselwirkung möglich ist als der Abhängigkeit, was wir „von der Frömmigkeit geläugnet haben; und jene Möglichkeit ist „für alle sinnliche Gefühle eben so wesentlich wie für die from„men diese Unmöglichkeit es ist. Anderntheils ist ebenso allen „sinnlichen Gefühlen wesentlich, dafs darin das Selbstbewufste „als ein Endliches sich einem andern endlichen gegenüberstellt „und theilweise entgegensezt, wie selbst der Vaterlandsliebe die„ses wesentlich ist, dafs der Einzelne vermöge seiner Angehörig„keit an das eine System sich seiner selbst als andern Systemen „entgegengesezt bewufst wird.“ — Wird freilich unter Wechselwirkung blofs zeitliches, wechselseitiges Einwirken und Gegenwirken endlicher Wesen, also eine *endlich-sinnliche* Wechselwirkung verstanden, so müfste selbige von dem Verhältnisse Gottes zum Menschen gänzlich ausgeschlossen gedacht werden. Wird dagegen unter Wechselwirkung irgend jede individuelle zeitlich-ursachliche wechselseitige Beziehung gedacht, mithin auch eine solche, welche von einer oder von beiden Seiten auf unendliche Weise sinnlich ist *), und welche mit wechselseitiger Freiheit gegeben, angenommen und erwiedert wird: so macht die Wechselwirkung ein Hauptmoment auch in dem Lebensverhältnisse Gottes zu dem Menschen und der Menschheit aus. Hierüber klar und vor Misverständnissen gesichert zu reden, wird durch die Unbeholfenheit und Mangelhaftigkeit der in der Volkssprache vorfindlichen Wörter und Redarten bedeutend erschwert; besonders 955
aber dadurch, dafs es an einem allgemeinen, passenden Worte zu Bezeichnung der ganzen Kategorie der Causalität fehlt, auch sofern diese Kategorie Wechselseitigkeit einschliefst. Denn die Wechselwirkung ist auch unter dem Grundbegriffe, den wir Causalität oder Ursachlichkeit nennen, mitbefafst; und doch schliefst

*) Eine solche Beziehung ist die unendliche sinnlich-individuell bestimmte Natur als ganze, und ebenso das unendliche sinnlich-individuell bestimmte Geisterreich und Menschheitreich zu Gott als dem unendlich Sich selbstbestimmenden lebenden Wesen.

das Wort: Ursache, nach dem gewöhnlicheren Sprachgebrauche alle Wechselseitigkeit aus, da es blofs das einseitige causale Verhältnifs der Ursache zur Absache bezeichnet, wofür man ungenügenderweise gewöhnlich Ursache und Wirkung sagt. Dafs also das endliche Vernunftwesen, auch der Mensch, weder auf ewige noch auf zeitliche Weise sich als Ursache verhalten oder ursachlich seyn könne auf *) Gott, und sich vielmehr zu Gott als von Gott rein und ganz abhangig verhalte, Gott aber in keiner Hinsicht abhangig von irgend einem endlichen Wesen oder von der ganzen Welt, — versteht sich, und es ist diefs selbst eine religiöse Grundwahrheit. Sobald aber Gott erkannt ist als der lebendige Gott, das ist als das Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte *lebende* Wesen, welches in unendlicher individueller Wirksamkeit auch das Leben der Welt und aller endlichen Wesen, vornehmlich aller endlichen Vernunftwesen leitet und regiert in unendlicher Freiheit, nach seinem in jedem Momente des Lebens individuell bestimmten Rathschlusse; und sobald zugleich erkannt wird, dafs das endliche Vernunftwesen in dem endlichen Gebiete seines Lebens gottähnlich ist und seyn soll, und zwar Diefs auf gottähnliche Weise, unter Gottes obwaltender Freiheit, gleichfalls frei: so ist auch die Idee einer seligen Gemeinschaft des Wirkens und der Wechselwirkung gegeben, durch welche weder der unendlichen und unbedingten Freiheit Gottes das Mindeste entzogen, noch auch der endlichen, bedingten Freiheit des Menschen das Mindeste ungehörig zugeschrieben wird; in welcher Idee vielmehr erhellet, wie alle endliche, bedingte Freiheit aller endlichen Vernunftwesen auf freie Weise der unendlichen unbedingten Freiheit Gottes verbunden, und untergeben, und derselben in seliger, ganzer Abhangigkeit freiwillig gehorsam gemacht werde. Ein wesenlicher Theil dieser freien seligen Wechselwirkung Gottes und des Menschen, seines armen auf dieser Erde schmählich erniedrigten lieben Kindes, ist das Gebet, oder die Gottinnigung, auch sofern sie Bitte ist. — Die ewigen und zeitlichen Anwirkungen Gottes auf den Menschen und in ihn, erwecken in dessen Geist und Herzen und Willen freie endliche Gegenwirkungen, welche wiederum mit unendlicher Freiheit von Gott aufgenommen
956 werden in Gott, Der der unendlich erkennende Geist und das unendliche, heilige Gemüth ist; und gemäfs dieser unendlich freien Aufnahme der religiösen individuellen Lebenwirkungen der endlichen Vernunftwesen, in Gott, den unendlichen Geist und

*) Das Sinnlose eines solchen Gedankens kündigt sich schon durch das Wort: *auf*, an, welches von keinem Verhältnisse des Menschen zu Gott gebraucht werden sollte; so dafs die Rednisse: Hoffnung, Vertrauen, Zuversicht *in* Gott, oder: *zu* Gott, angemefsner sind.

das unendliche Gemüth, — erfolgen fernere individuelle Wirkungen Gottes auf Geist und Gemüth und Leben der gottinnigen und gottvereinten endlichen Vernunftwesen, welche dadurch aufs neue erweckt werden zu freien endlichen Gegenwirkungen, — und sofort ohne Ende in immer steigender Fülle und Segen und Seligkeit für die endlichen Vernunftwesen. Dieses selige Verhältnifs individueller Lebenvereinigung in freier Wechselbeziehung der Thätigkeit, welches den Menschen und die Menschheit mit Gott vereint, ist das innerste Heilige der Religion, das ist des Einen, selben, ganzen Wesenheit-Vereines mit Gott, welcher eben in seinem Innersten diese Leben-Vereinheit ist. Und wenn dasselbe gleich mit dem Worte: Wechselwirkung, bezeichnet wird, so ist doch offenbar, dafs dasselbe das ewige und das zeitliche Verhältnifs der ganzen, durchgängigen, allumfassenden, ausnahmlosen Abhangigkeit des endlichen Vernunftwesens durchaus nicht aufhebe, vielmehr eben dieses als ewige Grundlage voraussetze und dahin gerichtet seye, zu bewirken, dafs dieses Verhältnifs der Abhangigkeit von Gott durch freie, gänzliche Ergebung immer inniger, vonseiten des Menschen und der Menschheit unauflöslicher und für sie beseligender werde.

Da wir aber hier über diesen heiligen Gegenstand aufser dem Zusammenhange der Tiefe der Grundwissenschaft reden, und da der schon bemerkte sehr schwankende Sprachgebrauch zu endlosen Misverständnissen Anlafs giebt: so erklären wir nochmals ausdrücklich, dafs wir auch in diesem Verhältnisse der freien Wechselwirkung Gottes als der unendlichen Vernunft mit dem endlichen Vernunftwesen, Gott auf keine Weise, weder in ewiger noch in zeitlicher Hinsicht als abhangig betrachten, und dafs wir den unheiligen Ungedanken gänzlich ausschliefsen, als könne Gott in irgend einer Hinsicht *durch* die Freiheit endlicher Vernunftwesen bestimmet, verändert, oder unbestimmet werden, überhaupt, und insbesondere in Gottes unendlichem individuellen Rathschlusse für jeden Moment des unendlichen Lebens Gottes und des endlichen Lebens der Welt; sondern dafs wir blofs lehren, dafs Gott in unendlicher ganzer Freiheit Sich Selbst bestimme zu seinem Einen unendlichen, in jedem Augenblicke das Weltall und alle Geister und Herzen umfassenden individuellen Rathschlusse auch mit untergeordneter Hinsicht auf das Wirken, Gegenwirken und 952
Wechselwirken der endlichen Vernunftwesen. — Sollte aber gesagt werden, dafs wir durch diese Lehre dem Mysticismus huldigen, so antworten wir: dafs die individuelle Lebenvereinigung mit Gott, sofern sie für Jeden eine individuelle ist, ein seliges Geheimnifs sey, welches die gottinnige Seele mit Gott verbindet; dafs sie aber, sofern selbige der Idee nach erkannt wird, ein

völlig klarer, bewiesener Lehrsatz der Grundwissenschaft ist. Und sollte ferner gesagt werden. dafs diese Lehre der Schwärmerei Vorschub thue, so geben wir zu, dafs auch auf diesem heiligen Gebiete geschwärmt werden könne, nicht aber dafs darauf geschwärmt werden solle oder müsse; und dafs vielmehr eben die philosophische, echtwissenschaftliche Einsicht, auch hiebei wie überall die Schwärmerei verhüte, und die zuvor ohne sie, in unklarer Ahnung Schwärmenden zu reiner, hellsehender Begeisterung, und zu heiliger, demuthvoller, aber der Würde in Gott bewufster Besonnenheit zurückführe.

Da also die religiöse Wechselwirkung des Menschen mit Gott, sowie überhaupt jede Wechselwirkung das Verhältnifs der Abhangigkeit keinesweges ausschliefst oder schwächt, vielmehr eine ewige, sich in der Zeit individuell gestaltende Folge der Verursachtheit ist, deren Form diese Abhangigkeit ist, so können wir dem Verfasser darin nicht beistimmen, dafs er Wechselwirkung und Abhangigkeit als sich wechselseitig verneinend und ausschliefsend entgegenstellt, und dafs er behauptet, die Wechselwirkung seye von den religiösen Gefühlen durchaus ausgeschlossen. Und wenn daher weiter behauptet wird: „In der Frömmigkeit „aber ist eben so nothwendig aller Gegensaz gegen alles endliche „aufgehoben", so kann die Frömmigkeit unmöglich in einem Gefühle, noch weniger aber in einem Gefühle der Abhangigkeit bestehen; in einem Gefühle nicht, weil in jedem Gefühle des *endlichen* Vernunftwesens der Grund des Gefühles von ihm selbst als einem Endlichen unterschieden ist und wird; in einem Gefühle der Abhangigkeit nicht, weil das Abhangige als solches ein Endliches und von Dem, wovon es abhangt, Unterschiedenes ist, aller Unterschied aber eine Verneinung und Begrenztheit des Abhangigen, mithin Endlichkeit, an sich hat. Nur von dem seligen Selbstverhältnisse Gottes zu Gott kann gesagt werden, dafs darin aller Gegensatz gegen alles Endliche aufgehoben, oder vielmehr garnicht gesetzt, ist; indem vielmehr gesagt werden mufs, dafs dieses Verhältnifs Gottes zu Gott, und nur dieses allein, vor und über und als solches ohne alle Gegenheit gegen irgend ein endliches Wesen seye. Ohne Gegenheit gegen Alles Endliche seyn überhaupt und in jeder besonderen Hinsicht, ist nur eine Eigenschaft Gottes, nicht aber des Menschen oder sonst eines endlichen Wesens.

Der Verfasser aber sucht diese seine Behauptung durch Folgendes zu bestätigen. „Denn die Frömmigkeit tritt erst recht „heraus, wenn der Einzelne sich als einen Theil der ganzen Welt „betrachtet, und auch so, nachdem er die Einheit alles Endlichen
958 „in sein Selbstbewufstsein aufgenommen, sich von Gott abhängig

„fühlt.“ Wenn aber sich der Einselne als Theil der Welt betrachtet, kann er diefs nicht, ohne sich der Welt als Ganzem entgegenzusetzen, und alsdann erscheint ihm die Welt, auch wenn er sie als ein in ihrer Art Unendliches denkt, im Gegensatze zu ihm selbst als einem Endlichen, und zwar als zu ihrem endlichen Theile. Da sich aber, nach der Lehre des Verfassers, und mit der ewigen Wahrheit übereinstimmig, der Religiöse als solcher, nicht von der Welt, sondern von Gott abhangig weifs und fühlt, und die Welt ebenfalls als von Gott abhangig betrachtet, so erscheint ihm die Welt in diesem Gedanken, als von Gott verschieden und unterschieden, verursacht und abhangig, selbst als ein *endliches* Wesen, und ganz und gar nicht als ein unendliches; es verschwindet also dem Religiösen in diesem Gefühle mit nichten aller Gegensatz gegen ein Endliches. Ja selbst, obschon die Welt, als solche, da sie der organische Inbegriff aller endlichen Wesen und Wesenheiten ist, in ihrer Art unendlich ist, so ist sie dennoch, auch in dieser Hinsicht zwar dem Umfange nach als Ganzes ihrer Art unendlich, dennoch aber ihrem eignen Begriffe nach ein durchunddurch Endliches, eben weil sie in dieser Hinsicht gedacht wird als aus Nichts, denn aus Endlichem, bestehend. — Und gesetzt ferner, es gienge an, „dafs der Einzelne „die Einheit alles Endlichen in sich aufnähme“, so ist doch eben diese Einheit alles Endlichen selbst, und zwar ebendefshalb, dafs sie *nur* die Einheit alles Endlichen ist, selbst ein Endliches; und indem sich also der Einselne als Theil der Welt, deren Endliches er als Einheit angeblich in sich aufgenommen hat, dennoch abhangig fühlte, wäre doch auch aus diesem Abhangigkeitgefühle der Gegensatz nicht ausgetilgt, weil Gott gedacht und anerkannt werden müfste als der von Ihm abhangigen Einen, ganzen Welt als einem Endlichen entgegengesetzt, und ebenso zugleich auch als entgegengesetzt dem Einselnen, der wiederum ein endlicher Theil dieser Gesammtheit oder Einheit alles Endlichen, der Welt, — ist. Weiter in diese Behauptung des Verfassers einzugehn, ist kaum möglich, da die Ausdrücke: *Einheit*, und: *in sein Selbstbewufstseyn aufnehmen*, unbestimmt und schwankend sind; indem man unterandern garnicht wissen kann, ob Einheit der Wesenheit oder der Zahlheit, oder beiderlei Einheit, oder wohl auch die Einerleiheit gemeint ist, und ferner, ob die Einerleiheit der ganzen Wesenheit, oder des blofsen Gemeinsamen. Fast scheint es, als seye nur die gemeinbegriffliche Einerleiheit gemeint; denn der Verfasser setzt sogleich hinzu: „Indem aber der „Einzelne sich seiner nur als eines Theiles der ganzen Welt be„wufst wird, ist aller Gegensaz zwischen dem Einzelnen und „anderm einzelnen und endlichen ganz aufgehoben“; Welches

aber nur in dem Gemeinbegriffe: Theil der Welt, insofern ge-
959 schieht, als man in selbigem von allem qualitativen Gegensatz der Theile gegen die Theile und gegen das Ganze absieht; aber der Gegensatz der zahligen Selbständigkeit und des Auseinanderseyns aller Theile der Welt bleibt gleichwohl auch dann noch zurück, sonst kann davon, dafs etwas ein Theil der Welt ist, nicht der Gedanke seyn. Wenn daher der Verfasser hieraus folgert: „dafs die frommen Erregungen an und für sich unter die„sem Gegensaz nicht stehn", so geben wir zwar diese Behauptung zu, wenn sie richtig genommen wird, nicht aber, dafs sie aus dem Vorigen folgt. Denn die fromme Erregung des Einselnen, und vielmehr die ganze Frömmigkeit desselben, die mehr und Anderes noch, als fromme Erregung des Gefühls ist, ja seine ganze Religion, die wiederum mehr als die ganze Frömmigkeit ist, — ist ursprünglich, der ganzen ungetheilten Wesenheit nach das Inneseyn des Verhältnisses seiner selbst als des einselnen Menschen zu Gott, und zwar uranfanglich unmittelbar, ohne an alles andre Endliche zu denken, und überhaupt, ohne die Vermittlung alles andern Endlichen dazu zu bedürfen, weder die eines andern Menschen, noch eines andern Theiles der Welt, noch der ganzen Welt. Aber demnächst wird sich dann der Mensch auch inne, dafs sich alles Endliche sofern es überhaupt ein Endliches ist, also auch die ganze Welt sofern sie blofs als Inbegriff alles Endlichen gedacht wird, zu Gott auf gleiche Weise verhalte; jedoch kann er seine Religion auch hierin nicht vollendet achten, sondern er wird sich, bei fortgesetzter tiefer eindringender Betrachtung auch inne werden, dafs die verschiedenen Wesen der Welt, ein jedes nach seiner Art und Stufe, sich zu Gott, innerhalb jener Gleichheit des Verhältnisses, auch verschieden und unterschieden verhalten; und dafs ferner auch alle endliche Wesen, als der göttlichen Weltordnung gemäfs unter sich in ihrer Verschiedenheit, und zwar so dafs selbige besteht, verbunden, zu Gott ein bestimmtes Verhältnifs haben; dafs er selbst also auch sein eigenes Verhältnifs zu Gott demgemäfs bestimmt findet; dafs er auch sofern er mit den andern Wesen der Welt, als unterschiedenen, gemäfs der göttlichen Weltordnung, verbunden ist und vereinlebt, zu Gott in einem gottgemäfsen Verhältnifs seye; und dafs er ebenso auch mittelbar durch andre endliche Wesen hindurch, und dann auch in Vereinigung mit ihnen Gottes inne, und mit Gott vereint seye und werde.

Sollte aber die Religion, oder nur die Frömmigkeit, oder auch nur die frommen Erregungen nur vorhanden seyn, sofern der Einselne sich im Gemeinbegriffe *(in abstracto)*, als Theil der Welt überhaupt, in Abhangigkeit von Gott fühlt, so müfste der

Einzelne dabei von allen seinen eignen Wesenheiten oder Eigenschaften absehn, wonach er mehr und Anderes als blofs ein Theil der Welt überhaupt ist, als welcher er weder seyn noch leben kann, und ebenso müfste er absehen und sich ablösen von allen verschiedenen Qualitäten aller andern endlichen Theile der Welt. 960
Dann fehlte aber der Religion, der Frömmigkeit und der frommen Erregung alle Bestimmtheit, Besonderheit, alle Individualität, — alles Leben; der Mensch fände sich religiös erregt, blofs sofern er überhaupt ein Etwas, ein unbestimmtes Ding überhaupt, nicht sofern er ein endliches, unendlich bestimmtes, eigenlebiges, gottähnliches Vernunftwesen ist, welches in sich selbst eigenthümliches, ja einziges Leben hat, und mit dem Leben der Welt, ja mit dem Leben Gottes, als dieses unendlich bestimmte, der Individualität nach nur einmalige und einzige Wesen, selbst in unendlich bestimmter Individualität auf einzige Weise verbunden ist. Und wie von frommen Erregungen als „an und für sich“, in der Mehrzahl dann noch geredet werden könne, wo das öde Einerlei des blofsen Etwas zum Grunde liegt, ist nicht abzusehen, da selbst die zahlige Wiederholung der endlichen der Zeit nach unterbrochnen Momente derselben, keine wesenhafte, qualitative Mannigfalt gewährt.

Hierauf nimmt der Verfasser seine Meinung in folgende Sätze zusammen. „Sowie daher die thierähnlichen Augenblike und Zu„stände des Menschen sich nicht bis zu diesem Gegensaz erheben; „so sind die frommen Erregungen an und für sich über denselben „erhaben, und stellen also in demselben Sinne eine höhere Stufe „des Selbstbewufstseins, auf der Möglichkeit den Gegensaz zu „vernichten beruhend, dar, wie die thieränlichen eine niedere, „auf der Unmöglichkeit den Gegensaz hervorzurufen beruhend.“ — Aber selbst die thierähnlichen Zustände, sofern als sie bestimmte sind und als bestimmte gedacht werden, sind innerhalb des artheitlichen (qualitativen) Gegensatzes der endlichen Dinge befangen, und wir sehen selbst, dafs die Thiere die sie sinnlich angehenden artheitlichen Unterschiede der ihnen äufseren Dinge von ihnen selbst und untereinander mit der gröfsten Schärfe erforschen, beachten, und ihnen aufs feinste gemäfs handeln und sich verhalten; noch mehr aber und beiweitem verfeinerter findet sich solche unterscheidende Gegensetzung in den sinnlichen, und den blofs thierischen Zuständen, in Ansehung der Sinnlichkeit hochgebildeter Menschen, welche gleichwohl nur auf der Stufe der Thierheit stehen, und zu Religion und reiner Sittlichkeit, bei aller ihrer sinnlichen Verfeinerung, Klugheit und Feingefühligkeit nicht gelangt sind. Dafs aber der Religiöse sich über den Gegensatz alles Endlichen zu allem Endlichen erhebt, überhaupt und

insbesondre auch, sofern er des unmittelbaren, gleichen Verhältnisses alles Endlichen, als Endlichen zu Gott inne wird, und sofern er auch sich in seinem unmittelbaren Verhältnisse zu Gott weifs und fühlt, ist gewifs aus Vernunftgründen und religiöser Erfahrung. Dafs er jedoch defshalb und dadurch diesen Gegensatz aufhebe und vernichte ist unmöglich, und wird schon durch
961 die innere Selbsterfahrung widerlegt. Vielmehr wird durch das Innewerden aller möglichen Gegensätze des Endlichen unter sich, jene Gleichheit des Endlichen als Endlichen überhaupt unter sich nicht gestört, noch verneinet; und der Mensch vermag es, sich sowohl des völlig gleichen Verhältnisses alles Endlichen zu Gott, als auch der unendlichen Verschiedenheit dieses Verhältnisses nach der Art und Stufe, welche ein Jedes im Organismus alles Endlichen einnimmt, und nach Mafsgabe der einsigen Individualität eines Jeden, zugleich inne zu seyn und zu bleiben. Die Religion fordert von ihm Beides, sowohl die gleiche Wesenheit alles Endlichen, als auch die einmalige und einsige Individualität eines jeden Endlichen in den Gedanken und in das Gefühl Gottes überhaupt, und insbesondere in den Gedanken und das Gefühl seines eignen Verhältnisses zu Gott, aufzunehmen. Dieses Beides stört einander im religiösen Leben nicht, weder im Erkennen und im Gefühle, noch im Wollen und im Thun; sondern sowie Beides an sich selbst zugleich und untrennbar organisch verbunden *ist*, also ist es auch im religiösen Bewufstseyn und im religiösen Gefühle wesenlich zugleich, und erst in diesen beiden Momenten, und in deren gleichformiger, harmonischer Vereinigung ist die Religion, die Frömmigkeit, das religiöse Erkennen und das religiöse Gefühl auch im Einselmenschen, in dieser Hinsicht, vollendet. — Vor Allem aber ist hierbei die Grundwahrheit nicht zu vergessen, dafs das Eine, selbe, ganze Gottinneseyn des Menschen, und ebenso auch sein Gottinneseyn im Gotterkennen, und im Gottgefühle, vor, über und ohne jede Gegenheit, auch die bestimmte Gegenheit Gottes und der Welt, und aller endlichen Wesen ist und besteht, also nicht durch Aufhebung oder gar Vernichtung irgend eines wesenlichen Gegensatzes entsteht, oder gewonnen wird, sondern alle diese Gegensätze als religiös erkannte und gefühlte, und als religiös vereinte, und *nur* ihrem Widerstreit und ihrer Gottunähnlichkeit nach vernichtete, in ihrer wahren Eigenwesenheit aber bestätigte und in Religion verklärte Gegensätze in, unter und durch sich hat und begreift, und in deren gottinniger und gottvereinter Weihe, Ausbildung und Vollendung, zu ihrem eignen inneren Inhalte hat. — Wenn daher der Verfasser [*strenggenommen mittelbar*] sogar behauptet, „die frommen Erregungen als eine höhere Stufe des Selbstbewufstseins beruhen

auf der Unmöglichkeit diesen Gegensaz hervorzurufen“, so müssen wir dagegen behaupten: die religiöse Erkenntnifs und das religiöse Gefühl, — die Gottinnigkeit und das Gottinneseyn ruft als solche auch das Innewerden des Gegensatzes der endlichen Wesen unter sich, zu dem religiösen Menschen selbst, und ihres verschiedenen Verhältnisses zu Gott hervor; da der Gottinnige alles Endliche als von Gott verursacht, als Offenbarung der göttlichen Wesenheit, als ein unendlich mannigfaltiges Zeugnifs der göttlichen Glorie und Herrlichkeit zu erkennen und zu empfin- 962
den, — sich in die durch den Gottgedanken und das Gottgefühl geweihte Welt, nach dem unendlichen Reichthum ihres Seyns und Lebens, mit Geist und Gemüth zu vertiefen liebt, um auch in Gottes Werke Gott zu erkennen, und um in allem Endlichen einen Weg des Gedankens und des Gefühles zu Gott zu finden. — Könnte aber auch diese Behauptung dem Verfasser zugegeben werden, so bliebe doch noch die Grundwahrheit bestehen, dafs die von ihm beschriebene Stufe der Frömmigkeit nicht die höchste wäre, weil, wie wir uns bemüht haben, gründlich darzuthun, das Eine, selbe, ganze Gottinneseyn, und schon jedes der beiden Momente desselben, das Gotterkennen und das Gottgefühl, über selbiger wäre.

„3) Nun sucht der Verfasser zu zeigen, „dafs die frommen „Erregungen diese höchste Stuffe des Selbstbewufstseins allein „inne haben. Denn“, sagt er, „das höchste Wissen, durch wel„ches auch jedes einzelne Wissen in den Zusammenhang mit dem „Ganzen und ursprünglichen aufgelöset wird, steht zwar auf der„selben Stuffe der Erhabenheit über allen Gegensaz, aber es ist „kein Gefühl, und die dasselbe begleitende Ueberzeugung ist „zwar ein Gefühl, aber als solches nicht ursprünglich, sondern „an jenem Wissen haftend.“ — Allerdings ist schon das vom Verfasser gemeinte Wissen, worin alles Endliche, rein als solches, abgesehen von aller Artverschiedenheit und qualitativen Gegenheit, überhaupt als Endliches in seinem Verhältnifs der Abhangigkeit von Gott gewufst wird, als Wissen auf derselben Stufe als das dadurch bedingte Gefühl dieses Verhältnisses, als Gefühl steht. Aber eben daraus geht gerade das der Behauptung des Verfassers Entgegengesetzte hervor, nehmlich dafs dieses Wissen im Selbstbewufstseyn dieselbe Stelle einnimmt, als jenes Gefühl, also nicht das Gefühl allein. Und wenn dagegen gesagt würde: aber dieses Wissen seye nichts Religiöses, da die Frömmigkeit angenommenermafsen nur im Gefühl ihren Sitz habe; so thut auch diese von uns widerlegte Annahme Dem nicht Eintrag, dafs dieses Wissen als angeblich ein Nichtfrommes mit jenem Gefühle, welches die Wesenheit der Frömmigkeit ausmache, im

Selbstbewufstseyn dieselbe, gleichhohe Stufe einnehme; woraus dann folgen würde, dafs es im Selbstbewufstseyn noch ein Anderes neben der Frömmigkeit gäbe, welches mit ihr die gleichhohe Stufe einnehme. Diefs ist eben die Behauptung, welcher der Verfasser hier ohne Erfolg auszuweichen sucht. Wir aber behaupten, dafs Religion ganz und gar und allein das Höchste des Selbstbewufstseyns ausmache, als Gottinnigkeit des ganzen Menschen, worin, worunter und wodurch auch seine Selbstinnigkeit, als an sich erst dadurch möglich, enthalten seye, und deren einzelne Grundwesenheiten oder Momente die Gotterkenntnifs, das Gottgefühl, der gottähnliche Wille und das gottähnliche Leben
963 seyen; wobei dann die Einheit und Einsigkeit der Religion als höchster Stufe des Bewufstseyns dadurch nicht gestört oder getrübt wird, dafs man einsieht, das Wissen von Gott stehe im Selbstbewufstseyn des Menschen auf derselben höchsten Stufe als das Gottgefühl. — Ja es mufs bemerkt werden, dafs an sich die Religion selbst darüber erhaben ist, eine Stufe zu seyn, oder auf einer Stufe zu stehen; denn sowenig gesagt werden kann, dafs Gott auf der höchsten Stufe der Wesenheit und der Wesen stehe, als seye Gott mit den endlichen Wesen auf oder in Einer Reihe *), ebensowenig kann gesagt werden, dafs Religion, das ist die Vereinheit der Wesenheit Gottes mit Ihr selbst und mit der Wesenheit aller endlichen Wesen in deren Beziehung zu Gott, mit allen endlichen Beziehungen in Einer Reihe stehe als dieser Reihe höchstes Glied. Diefs ergiebt sich aus unserem Vortrage bisher in hinlänglicher Klarheit, und bedarf hier nicht weiter erörtert zu werden.

Indessen ist das vom Verfasser angeführte Wissen auch nicht das höchste Wissen, sowenig als das ihm entsprechende Gefühl das höchste Gefühl ist; sondern das höchste Wissen ist das Eine, selbe, ganze, ungetheilte Wissen von Gott, und das höchste Gefühl ist das Eine, selbe, ganze, ungetheilte Gottgefühl; und eigenlich kann Beides nicht sowohl das in seiner Art höchste, als vielmehr das Eine, Unendliche, Unbedingte, Alles Gleichartige in und unter sich auch in endlicher Abstufung in, unter und durch sich Seyende und Enthaltende genannt werden. Sodann kommt hier aufs neue zu bemerken vor, dafs der Verfasser ohne allen Beweis und wider die innere Erfahrung ein vom Wissen unabhangiges frommes Gefühl annimmt, welches dennoch ein Ge-

*) Es ist wohl zu verstehen, dafs hier von einer Reihe discreter, aufsereinander bestehender, *evolvirter* Glieder die Rede ist, nicht von einer Reihe fortgehend ineinander enthaltener, *involvirter* Glieder, deren *erstes* allerdings alle die übrigen, — die ganze Reihe, ist und in sich ist; sowie Gott *in* Sich der Gliedbau aller Wesen und Wesenheiten ist.

fühl der Abhangigkeit schlechthin, das ist, der Abhangigkeit von Gott seyn soll. Wir finden aber vielmehr, dafs der Mensch auch seiner reinen ganzen Abhangigkeit als Theiles der Welt mit der Welt zugleich von Gott über allem Gegensatze des Endlichen zum Endlichen nicht im Gefühl inne werden könne, ohne sich der Schauung: Gott, und der Schauungen: Welt, Endliches, Theil, Ursache, Abhangigkeit, und unzähliger anderer in diesen Gedanken verflochtener, wenigstens als Ahnung, denkend inne zu seyn, ohne ferner sich selbst als Theil der Welt zu denken und anzuerkennen, und ohne sich mit der Welt Gotte denkend unterzuordnen. Und wollte man gegen diese unsre, aus der Grundwissenschaft geschöpfte, und schon durch die Selbsterfahrung bestätigte Behauptung geltend machen, dafs, um sich von Gott rein abhangig zu fühlen, nur die unsern Lebenstrieben und Lebensaüfserungen in der Welt entgegengesetzten Hemmungen und Hindernisse, und der Schmerz dieser Verneinungen, erfordert werde, so zeigt sich auch dieses Vorgeben gänzlich ungegründet, da alle vernünftigen Bestrebungen, wobei wir uns in der Weltbeschrän- 964
kung gehemmt finden mögen, nur gedenklich sind unter Voraussetzung vernünftiger Erkenntnifs, die ohne Erkenntnifs Gottes auch von nichts Endlichem eine rechte seyn kann, also auch dieser Schmerz des in der Verwirklichung des Guten gehinderten Strebens an jenen Gedanken der reinen Abhangigkeit nur erinnern kann, wenn alle jene nichtsinnliche Gedanken, zuerst und zuhöchst aber der Gedanke: Gott, auf eine solche Weise im Geiste gegenwärtig sind, dafs es nur des aüfseren Anlasses bedarf, um zum Bewufstseyn zu kommen; — und erst dann wird auch jenes Gefühl der individuellen negativen Abhangigkeit in Darlebung des Guten geheiliget und ein rein frommes, wenn das Gemüth in seinem Schmerze überstralt wird von dem Lichte göttlicher Erkenntnifs. Daher müssen wir behaupten, dafs das Gefühl der reinen und ganzen Abhangigkeit von Gott nicht in dem Sinne, wie der Verfasser es meint, ursprünglich ist, als wenn es auch ohne die entsprechende vom Gefühl nicht abhangige Erkenntnifs des Verhältnisses alles Endlichen zu Gott erregt werden, leben und wirken könnte. Jeder der hierüber scharf und tief sich selbst beobachtet, wird Diefs in innerer Erfahrung finden, in der Grundwissenschaft wird es aber aus ewigen Gründen bewiesen. — Dafs zwar die, nach unserer Ueberzeugung, für dieses Gefühl der Abhangigkeit schlechthin unerlafslich geforderte Erkenntnifs, des Gefühles nicht bedürfe, sondern ein selbständiges, für sich gewisses Wissen seye, scheint der Verfasser ebenfalls anzunehmen, wenn wir ihn recht verstehn. — Gelingt es in einem unfrommen, Gottes nicht innigen Menschen, den reinen Gedanken Gottes

hervorzurufen, ihn zur Anerkenntnifs Gottes zu bringen, in und durch welchen Gedanken er dann auch das wesenliche Verhältnifs sein selbst, der Welt, und sein selbst in Verbindung mit der Welt, zu Gott zu erkennen und anzuerkennen vermag: so spricht dann, ohne alle weitere Vorbereitung oder Zweckstellung, sein Gefühl gleichfalls an, es wird ein Gefühl Gottes, und insbesondre dann auch ein Gefühl der reinen, ganzen, gleichen Abhangigkeit der Welt, aller Wesen der Welt, und seiner eignen Wesenheit und Persönlichkeit von Gott. Die ewige Ursache sowohl der Gotterkenntnifs, als auch des Gottgefühles ist Gott selbst, und auch zeitlich ist die individuelle Ursachlichkeit Gottes, welche [*für*] alle Geister und Herzen in dem Einen Leben der Welt [*grundbestimmend ist*], auch das erste zeitlich Verursachende davon, dafs in einem endlichen Geiste die Gotterkenntnifs und das Gottgefühl belebt werden; aber das endliche Vernunftwesen mufs dazu in Freiheit mitwirken, und kann der Gotterkenntnifs und des Gottgefühles nur theilhaft werden und bleiben, wenn es die unteren Bedingnisse dazu in seinem eignen Leben erfüllt und unterhält. Damit wird aber keinesweges behauptet, dafs das Gefühl nicht ein selbständiges Grundvermögen des endlichen Vernunftwesens seye; noch auch, dafs das Gottgefühl durch die Gotterkenntnifs verursacht, oder auch nur allein dadurch bedingt seye; sondern nur, dafs das selbwesenliche Gefühlsvermögen
965 übersinnlicher Wesen, Wesenheiten und Verhältnisse blofs inne werde unter der Mitbedingung der entsprechenden nichtsinnlichen Erkenntnifs, seye diese nun erst nur als Ahnung oder als Wissen belebt. — Dennoch können wir nicht zugeben, dafs das Gefühl der Abhangigkeit von Gott von der Ueberzeugung der Gotterkenntnifs „abgelöst" irgend wirklich seyn und unterhalten werden könne. Es mufs hierbei freilich nicht das blofse Gefühl der Ueberzeugtheit von der Wahrheit des höchsten Wissens verwechselt werden mit dem höchsten Gefühle, welches durch diese Einsicht und Ueberzeugung selbst in Beziehung zu Gott erweckt, belebt, geleitet und erhalten wird. Auch das untergeordnete Gefühl der Ueberzeugtheit ist wegen des Inhaltes dieser Erkenntnifs religiös; aber es steht in bestimmter Stufe unter dem ganzen Gottgefühle, welches durch jene Einsicht und Ueberzeugtheit selbst im endlichen Vernunftwesen erweckt wird, auch wenn und sofern dasselbe auf die Ueberzeugung als solche nicht reflectirt, also wenn und sofern es jenes untergeordnete Gefühl der Ueberzeugtheit soeben nicht in sich belebt hat.

Ebenso giebt der Verfasser zu, dafs das eigenlich sittliche Handeln auf derselben Stufe stehe, als jenes Gefühl der reinen Abhangigkeit von Gott; und wir stimmen hierin bei, weil das Handeln nur dann und nur dadurch eigenlich sittlich ist, dafs es

alle seine Verneinheit ist nur in ihm als Form endlicher Theilraüme; dagegen jeder endliche Raum im unendlichen Raume, z. B. eine Kugel, wie endlich immer sie ist, hat Verneinheit an sich, erstlich sofern sie nicht ihr höheres und in seiner Art höchstes unbedingtes Bejahige, der Raum selbst, ist; dann in der Form dieser Verneinheit hat sie ihre eigenthümliche Wesenheit an sich und die an selbiger haftende bestimmte Verneinheit, nehmlich gerade dieser bestimmt beschränkte Raum zu seyn, jeder andere aber nicht; sofern aber die Kugel, obschon vollendet endlich und mit Verneinheit behaftet, dennoch ein Wesenliches dieser Art ist und enthält, das heifst sofern sie selbst Raum ist, ist sie mit dem unendlichen Raume gleichartig, und es ist an und in ihr der Art nach Dasselbe bejaht als an und in dem unendlichen Raume, oder mit andern Worten sie ist der Reinwesenheit nach ganz Dasselbe als der unendliche Raum, das ist sie ist nach drei Strecken (Dimensionen) stetig ausgedehnt, oder ihre Raumheit ist dieselbe als die des Raumes selbst. Und selbst der Raum-Punkt, als die Urgrenze des Raumes, die mithin nichts Wesenliches mehr 930
in sich ist und enthält, ist dennoch eben an sich Diefs, Urgrenze des Raums zu seyn, und insofern sie überallhin im Raume da ist und gesetzt werden kann, ist sie dennoch nicht ein rein Verneiniges, nicht ein reines Nichts. Ja selbst das reinste *allgemeine* gedenkliche Nichts, welches das Etwas verneint, ist es nur hinsichts dieses Etwas. — Der unbedingte Gedanke des Einen unendlichen unbedingten Wesens aber, das ist Gottes als des Einen unbedingten unendlichen Gesetzten und Bejahigen, hat garnicht die Verneinheit an sich; von ihm ist die Verneinheit nur als verneint gesetzt, oder vielmehr die Neinheit ist *an* ihm nicht gesetzt. Ebenso ist an einer jeden der Wesenheiten Gottes, als solcher, die Verneinheit nicht gesetzt. So ist an Gottes Erkennen keine Verneinheit, kein Nichtwissen und kein Irrthum; sondern nur sofern das Erkennen als Eigenschaft endlicher Vernunftwesen gedacht wird, ist auch an selbigem Verneinheit und Grenzheit, mithin Unwissenheit und Irrthum, gesetzt. Gleicherweise an dem Guten, als der von Gott selbst dargelebten göttlichen Wesenheit, findet keine Verneinheit, kein Mangel und kein Uebel statt, wohl aber an dem endlichen Guten sofern es im Weltall von endlichen Wesen verwirklichet wird. Ebensowenig ist auch an der Seligkeit Gottes irgend eine Verneinheit oder Grenzheit, sondern lediglich die theilheitliche und bedingte Seligkeit endlicher Wesen ist eine endliche und hat somit Verneinheit an sich und in sich. Sofern aber irgend etwas in seiner Art Unendliches, welches gegen anderes Wesenliche ein Gegenheitlich-Bestimmtes, oder: ein Anderes, ist, nach aufsen betrachtet wird, hat es den-

noch, zwar nicht als solches und nach innen, wohl aber, sofern es sein Anderes nicht ist, nach aufsen die Verneinheit an sich, und mufs also auch insofern auch als Ganzes und in dieser seiner Bestimmtheit im Gliedbau der Wesen und Wesenheiten seinem entgegengesetzten Andern ganz abgesprochen werden, obwohl es auch, dem allgemeinen Gesetze der Wesenvereinheit und der Wesenheit-Aehnlichkeit nach, hinwiederum mit selbigem vereint gedacht werden, und im Innern des ihm entgegengesetzten Wesenlichen sein Gegenähnliches haben mufs. Nur allein in Ansehung Gottes als des Einen, selben, ganzen Wesens gilt keine Verneinheit in irgend einer Hinsicht.

Sodann ist zu beachten, dafs weder das in seiner Art unendlich Bejahige, noch auch das in seiner Art endlich Bejahige, sofern Beides ein Wesenliches ist, die Grenzheit, Endlichkeit und die Verneinheit voraussetzt. So setzt der Raum nicht innere Endlichkeit und Verneinheit, als solche voraus, sondern ist vielmehr alles Diefs als an und in seiner Wesenheit Gesetztes. Ebenso setzt Wesenliches nicht Unwesenliches und Wesenwidriges voraus; sondern durchgehends ist die Verneinheit ursprünglich an der von der Verneinheit unabhangigen Wesenheit; also Erkenntnifs als solche nicht Unwissenheit und Irrthum, Seligkeit nicht Unseligkeit, Freude nicht Schmerz, Angenehmes nicht Unangenehmes, Gutes nicht Böses. — Um diese Verhältnisse genau zu bezeichnen, reicht der jetzige Sprachgebrauch nicht hin; und der
981 Hauptmangel ist hierbei, dafs uns eine Bezeichnung für das unbedingte, unendliche Bejahige jeder Art fehlt, welches dann allemal insofern das unbedingte und unendliche Gesetzte oder Positive ist, und die Verneinheit garnicht an sich hat; es bleibt also, wenn von demselben geredet wird, nichts übrig, als es ohne Beisatz zu gebrauchen, wo der Zusammenhang der Rede es deutlich anzeigt, oder es durch beigesetzte Worte zu verdeutlichen. So kann man unter Seligkeit und Freude, ohne Beisatz, das in seiner Art unendliche, unbedingte Wesenliche, welches keine Grenzheit und Verneinheit an sich hat, verstehen.

Zweitens ist es eine zum Verständnifs des Folgenden wesenliche Einsicht: dafs Endlichseyn nicht ist Geringseyn, Schlechtseyn. Denn alles Endliche ist innerhalb seiner Grenzheit und Verneinheit dennoch ein Wesenliches, welches zuhöchst als in und durch die Wesenheit Gottes gesetzt und enthalten erkannt wird. Daher kann auch das Inneseyn seiner eigenen Endlichkeit für das endliche Vernunftwesen nicht ein Grund der Unlust, des Schmerzes und der Unseligkeit seyn; vielmehr, wenn das endliche Vernunftwesen sich als in und durch Gott verursacht erkennt, so erkennt es das in seiner Endlichkeit Bejahte und im

Leben Zubejahende als die untere, ihm eigenwesenliche Grundlage und Bedingung seiner endlichen Seligkeit; auch seine Endlichkeit erscheint ihm als in der göttlichen Wesenheit als ein Endliches Wesenliches mitenthalten, auf dafs die Wesenheit Gottes in allen Arten und Stufen der Begrenztheit endlicher Wesen, zumeist aber durch das unendliche Reich der endlichen Vernunftwesen und durch das unendliche Reich der Menschheit, welche das vollwesenliche göttliche Ebenbild im Endlichen ist, darseye und dargelebt werde. — Lediglich insofern das innerhalb der Grenze der ewigwesenlichen Endlichkeit endlicher Wesen enthaltne, als [deren] ewige Bestimmung für alle Zeit geforderte Wesenliche an demselben in der fortschreitenden Lebenentfaltung und in der Weltbeschränkung theilweis noch verneint, oder mangelhaft und fehlgebildet erscheint, soweit reicht das Uebel, und in Ansehung freier endlicher Vernunftwesen auch das Böse in der Welt; und eben Diefs ist auch der Grund des in seiner Art endlichen und im Weltall endlosen Schmerzes, und der in ihrer Art endlichen und im Weltall endlosen Unseligkeit endlicher Vernunftwesen. Sofern mithin der gottinnige oder religiöse Mensch das Endliche seiner ewigen, göttlichen Bestimmung in der zeitlichen Erscheinung ungemäfs erblickt, oder sofern er eine schlechte Endlichkeit vorfindet, ist das Endliche ihm Grund des endlichen und dem Gefühle seiner Seligkeit in Gott untergeordneten Schmerzes; und sofern der religiöse Mensch insonderheit die Menschen, ja die ganze Menschheit noch jetzt nicht nur im Uebel, sondern im Bösen, das ist in Verderbnifs der Gesinnung und des Willens und Handelns findet, wird dadurch sein Gefühl der Seligkeit in Gott, getrübt und theilweis verneint; und zwar, sofern derselbe sich selbst im Bösen verstrickt findet, wird in 982
selbigem das Gefühl seiner Seligkeit unmittelbar zumtheil verneint und vernichtet, und das verneinige Gefühl der Unseligkeit hervorgerufen; obschon, wenn der Mensch Gott erkennt, liebt, und das Göttliche im allgemeinen Willen, in reiner Gesinnung will, durch das Gefühl seiner Abweichungen zum Bösen, sein Gefühl der Gottseligkeit, durch das beigemischte Gefühl seiner Ungottseligkeit nicht ganz vernichtet werden kann. Sofern aber der Mensch Gott nicht erkennt, und nicht empfindet, und das Göttliche nicht will, weifs und empfindet er auch nichts in Beziehung der zeitlichen Nichtbejahung oder Verneinung des Göttlichen, noch der Bejahung des Ungöttlichen an seiner eignen und fremden schlechten und verderbten Endlichkeit; — sondern nur das sinnlich Angenehme und Unangenehme rührt, bewegt und bestimmt ihn; und zwar nicht allein das Leiblichsinnliche, sondern auch das Geistlichsinnliche im Gebiete der endlichen, auf das

individuelle Endliche gerichteten Neigungen, inneren Thätigkeiten und Handlungen; — er verhält sich dann, und sofern nicht einmal Ahnung Gottes, und der eignen ewigen, göttlichen Bestimmung ihn erleuchtet, erwärmt und bethätigt, lediglich als Sinnenmensch, das ist, als das Thier auf höchster Stufe; ganz und gar aber nicht als gottinniger, durch Freiheit gottähnlicher Mensch. Er kann sich, unter begünstigenden äufseren Umständen, als Sinnenmensch recht angenehm befinden, ja in Sinnenlust dahinschwelgen, ohne dafs ihm ein Göttliches im Innern oder im Äussern offenbar wird, und ohne dafs [*ihn*] das ihm innerlich und äufserlich nach Gottes Erbarmungen begegnende Göttliche berührt und rührt, solange bis einst, gemäfs der ewigen göttlichen Ordnung des Heils, und nach Gottes individueller erbarmender Fügung, der Gedanke Gottes in ihm zuerst als Ahnung dämmert, sodann als Erkenntnifs wieder aufleuchtet, sein Herz erwärmt, seinen göttlichen Lebentrieb weckt, und so die höhere, göttliche Bedingnifs an ihm erfüllt wird, dafs er sich mit Gottes Hülfe, und mit endlicher guter Geister Beistand wieder erhebe in das Reich und die Ordnung des gottinnigen, gottähnlichen, und gottvereinten Lebens. Erst dann lernt der Mensch seinen leiblich und geistlich sinnlichen reinthierischen Zustand erkennen und würdigen, und wird nachundnach fähig, auch seine sinnliche Natur gereinigt und verklärt in seine göttliche Wesenheit aufzunehmen. Dann ordnet er das sinnlich Angenehme und Unangenehme, die Sinnenlust und den Sinnenschmerz, dem göttlich wesenlichen bejahigen Gefühle der Seligkeit, und dem verneinigen der Unseligkeit unter, und
983 wird nachundnach, in seine gottähnliche Selbstmacht hergestellt, seiner leiblichen und geistlichen Sinnlichkeit Herr und Meister.

Durch diese Erklärungen und Erläuterungen wird, hoffen wir, auch der Lehrsatz verständlich seyn, den wir zuvor dem elften Lehrsatze des Verfassers entgegengestellt haben; sowie auch Das, was uns nun über diesen Lehrsatz des Verfassers zu sagen obliegt, indem wir dem Vortrage der Erläuterung und des Beweises desselben Wort für Wort folgen.

„1) An und für sich betrachtet, da keine andre Verbindung „des Menschen mit Gott gedacht werden kann, als unter der „Form der Abhängigkeit von ihm, wäre also jede fromme Er„regung das im Selbstbewufstsein liegende Bewufstsein von der „Verbindung des endlichen mit dem unendlichen.“ Der Verfasser scheint hier eigenlich sagen zu wollen: da jede Verbindung des Menschen mit Gott nur gedacht werden kann unter der Form der Abhangigkeit von ihm. Diefs angenommen gilt die Behauptung doch nur von der ewigen Vereinheit der Wesenheit des Menschen mit der Wesenheit Gottes, in Ansehung welcher reine und ganze

einseitige Abhangigkeit, causale Dependenz, des Menschen stattfindet. Diese Vereinheit aber der ewigen Wesenheit ist noch zu unterscheiden von der unbedingten Einheit der Wesenheit in Gott, welche noch vor und über dem Verhältnifs der Ursachlichkeit besteht, und selbst die Grundlage der Ursachlichkeit ist, und deren Erkenntnifs und Gefühl daher in der Einen Gotterkenntnifs und in dem Einen Gottgefühle eher und höher ist, als die Erkenntnifs und das Gefühl der Abhangigkeit. — Da aber in und durch das ewige Verhältnifs der Ursachlichkeit Gottes zu allen endlichen Wesen als zu von Gott ewig abhangigen Wesen auch noch das Verhältnifs der individuellen Verbindung des individuellen zeitlichen Lebens des endlichen Vernunftwesens in und zu dem individuellen unendlichen Leben Gottes, und zwar zu Gott als individueller in aller Zeit in und durch alles endliche Leben waltender Vorsehung, hinzukommt; und da das Bewufstseyn und das Gefühl auch dieses Verhältnisses ein wesenliches und zwar ein innerstes Moment der Religion und der Frömmigkeit ist: so mufs hier auch erwogen werden, ob und inwiefern auch dieses Bewufstseyn und auch dieses Gefühl nicht in irgend einer Hinsicht das einer Hemmung des Lebens, mithin ein unangenehmes seyn könne. Hierüber ist nun klar, dafs, nach der Idee der Verbindung jedes endlichen in endlicher Freiheit des Willens sich bildenden Lebens der endlichen Vernunftwesen mit dem Einen unendlichen in unendlicher Freiheit des Willens gebildeten Leben Gottes, gemäfs dem auch alles endliche Leben in jedem Momente der Zeit umfassenden individuellen Lebenplane Gottes, als der weisen, liebenden, gerechten, heiligen Vorsehung, jedes endliche Leben wesenliche Beschränkungen des mit dem individuellen Willen Gottes nicht übereinstimmenden endlichen Eigenwillens, und der danach bestimmten endlichen Wirksamkeit, zu seinem 984
eigenen Heile und um des Ganzen des Lebens willen erfahren mufs. Es ist auch klar, dafs die gottinnige und gottvereinte Seele diese Beschränkungen des endlichen Eigenwillens und Eigenlebens, die aus Gottes waltender Vorsehung und Fügung [stammen], vielmehr als ein Theilgefühl ihrer Seligkeit in sich aufnimmt, denn als Schmerz, — als Unseligkeit aber niemals: dafs aber solche von der durch Gottes ewige Ursachlichkeit bedingten Weltbeschränkung und von Gott als Vorsehung verhängte Hemmungen und Vernichtungen des Eigenwillens und des Eigenwirkens, auch dann, wenn und sofern Beide auf die Herstellung von etwas dem allgemeinen Begriffe nach Guten gerichtet sind, dem unteren Menschen dennoch oft schmerzlich fallen, und dafs dieser unheilige Schmerz, wenigstens auf der Stufe dieses Erdenlebens erst durch heilige Erwägungen, und durch die in dem unendlichen Gott-

gefühle enthaltenen heiligen, übersinnlichen Gefühle niedergekämpft und überwunden werden mufs, Das erfahren alle Die, welche Gott mit solchen Schickungen heimsucht, damit sie durch Ueberwindung ihres mit Gottes ewiger Weltordnung und mit Gottes heiligem, und seligen Willen noch nicht übereinstimmenden und noch unvereinten Eigenwillens und Eigenthuns, sich immer geschickter machen mögen, mit Gott in lautere Uebereinstimmung, und in wesenliche Vereinigung zu treten. — Auch ist bei dieser Behauptung des Verfassers zu bemerken, dafs hier das Bewufstseyn von der Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen, freilich infolge der oben (*Anm.* zum 8ten Lehrsatze) gegebenen schwankenden Erklärung, statt des Gefühles gesetzt ist; da doch Bewufstseyn und Gefühl nur zwei selbständige, unter sich untrennbar vereinte, aber ihre Entgegensetzung nie verlierende, nie ineinander sich auflösende Momente des ganzen Selbstinneseyns des endlichen Vernunftwesens sind. — Durch diese Erwägungen wird nun auch die nächstfolgende Behauptung des Verfassers beurtheilbar werden. —

„Als solche (Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen) fährt der Verfasser fort, „könnte sie (die fromme Erregung) nie „unangenehm sein, weil diese Verbindung keine Hemmung des „Lebens in sich schliefst. Aber indem sie auch keine Förderung „seines zeitlichen Verlaufs aussagt, sondern sich gegen Förderungen und Hemmungen gleichmäfsig verhält, kann sie auch nicht „angenehm sein, sondern müfste nur als ein in sich unveränderliches über beiden schweben." — Aber, wenn sie auch keine Förderung aussagt, so sagt sie doch die ewige Grundbedingung der Möglichkeit seines ganzen Lebens aus, und mufs daher schon insofern ein allgemeines Wohlgefühl im religiösen Menschen begründen, welches zwar kein reinsinnliches ist, aber doch ein sinnliches Moment hat, da das gesammte sinnliche Leben das eine Glied des gefühlten Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen ist. Wird freilich ferner von dieser Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen nur die Seite der reinen und ganzen Abhangigkeit, als eigenlich nur die eine und zwar die endliche Seite des Causalitäts-Verhältnisses aufgefafst, und wiederum nur in der von allem Leben entfernten Abstraction des Endlichen als eines
985 blofsen Theiles der Welt (945), sofern darin alle und jede endliche Wesen sich gleich und einerlei verhalten; und wird die ganze Wesenheit der Religion und der Frömmigkeit in dieses einselne untergeordnete, blofs formale von dem Leben noch ferne Element Beider gesetzt, so gilt, dafs das Bewufstseyn dieser so beschränkt gedachten Verbindung, in Ansehung des individuellen Lebens, weder ein angenehmes noch unangenehmes Gefühl hervor-

rufen könne. Allein hier begegnet den Gedanken des Verfassers die Frage: bringt denn also das Bewufstseyn dieser ganz abstracten und formalen, für jeden bestimmten Inhalt des Lebens gleichgültigen Verbindung des Endlichen und des Unendlichen überhaupt ein Gefühl hervor, oder keines? — Wenn nun eines, so fragt sich ferner: kann dieses Gefühl, und kann irgend ein Gefühl unentschieden und indifferent seyn zwischen Bejahung und Verneinung, zwischen Freude und Schmerz, zwischen Angenehmheit und Unangenehmheit? — Wenn aber keines, so kann auch dieses Bewufstseyn nicht durch Verbindung mit dem endlichen Leben blofs ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl werden, sondern es entstünde, der Annahme des Verfassers zuwider, überhaupt alles fromme Gefühl, seiner ganzen Wesenheit nach, erst durch die Aufnahme des Sinnlichen in das Bewufstseyn jener von ihm allein als Grundlage aller Religion betrachteten reinen, ganzen und gleichen Abhangigkeit des Endlichen als überhaupt eines Theiles der Welt; und das fromme Gefühl wäre dann über der sinnlichen Grundlage und ohne selbige nicht vorhanden. Nicht als wenn wider des Verfassers Behauptung behauptet werden sollte, dafs der Zeit nach ein religiöses Gefühl im Menschen da sey, ohne dafs zugleich das Leben des endlichen Vernunftwesens ein sinnliches, und ohne dafs zugleich das religiöse Gefühl mit dem sinnlichen Lebensgefühl in wesenlicher Verbindung wäre; sondern nur Diefs wird behauptet: dafs das religiöse Gefühl obschon der Zeit nach stetig und untrennbar auch mit dem sinnlichen Gefühle verbunden, dennoch seiner Erstwesenheit nach vor und über dem sinnlichen Lebensgefühle, es in und unter sich enthaltend, mithin ohne *durch* das sinnliche Gefühl begründet zu seyn, im endlichen Vernunftwesen daseyn, leben und wirken könne und solle. Für den Verfasser nun scheint es unvermeidlich, dafs zugestanden werde: das Bewufstseyn des von ihm hervorgehobenen Verhältnisses seye vor und über dem sinnlichen Gefühle ein Gefühl; und zwar umsomehr, als er im unmittelbar Folgenden (S. 46 n. 2) zugiebt, dafs das sinnlich Unangenehme, wenn mit dem Abhangigkeitgefühle, — das also doch dabei schon vorausgesetzt wird, verbunden, sogar „eine wohlthuende fromme Erregung“ werde. Wird aber Dieses zugegeben, so entsteht die Frage: ist denn dieses fromme Gefühl, worein das Sinnliche aufgenommen wird, als solches, ein bejahiges oder ein verneiniges? und wenn, wie zu vermuthen ist, zugestanden wird, es sey ein bejahiges, so fragen wir weiter, wie es dann ein anderes als ein Wohlgefühl, — ein Moment der gottinnigen Seligkeit seyn könne? — Wollte aber Diefs geleugnet 986
werden, und behauptet, es seye dieses Gefühl ein verneiniges,

so folgte also unausweichlich, dafs es ein Nichtwohlgefühl, ein unangenehmes, schmerzliches Gefühl seyn müfste. Sollte aber dieser zweigliedigen Folgerung dadurch ausgewichen werden, dafs gesagt würde, es seye dieses Gefühl weder ein bejahiges, noch ein verneiniges, weil ein unbedingtes, und gegen alles Endliche indifferentes: so würde nicht beachtet, dafs weil jede Setzung nothwendig die Bejahung an sich hat, auch jedes in seiner Art unbedingt Wesenliche und Seyende ebendefshalb auch das in seiner Art unbedingt bejahige (Affirmative und Positive) ist, mithin auch dessen Bewufstseyn mit einem bejahigen, also im allgemeinen Sinne angenehmen, Gefühle begleitet ist, welches, dem zuvor erklärten Sprachgebrauche zufolge, ebendefswegen als ein seliges Gefühl, und daher als ein Moment der ganzen Seligkeit, anerkannt werden müfste. Nichtzugedenken, wie es garnicht abgeleugnet werden kann, dafs in dem Gedanken der reinen Abhangigkeit eines Endlichen vom Unendlichen wesenliche Bejahung sowohl des Unendlichen als des Endlichen, als auch der wesenlichen bejahigen Verbindung Beider enthalten ist. Wird nun diefs eingesehen, so folgt, dafs selbst das vom Verfasser lediglich erfafste und für das Ganze gehaltene, besondere, theilheitliche und blofs durch formale Wesenheit begründete Gefühl der reinen, ganzen und gleichen Abhangigkeit von Gott, schon an und für sich, und ohne noch des Hinzukommens des Sinnlichen zu bedürfen, ein einselnes untergeordnetes, theilheitliches Moment des unbedingten übersinnlichen Wohlgefühles, das ist der Seligkeit, seye, und zwar diefs noch vor und über und ohne den Gegensatz des Angenehmen und des Unangenehmen, sowohl im allgemeinsten Sinne dieser Wörter, als auch sofern das *sinnlich* Angenehme und Unangenehme verstanden würde; und dafs dieses Moment des seligen Gefühles, sowie überhaupt das selige Gefühl, diesen Gegensatz nie an sich nehmen noch in sich selbst aufnehmen könne, als könne es selbst durch Verbindung mit dem Sinnlichen einen Antheil und gleichsam einen Beigeschmack des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen davon abbekommen; sondern vielmehr, dafs auch dieses Moment der Seligkeit, auch im Vereine mit den sinnlichen Gefühlen, mag es nun mit ihnen übereinstimmen, oder mit ihnen streiten, dennoch mit ihnen nicht zusammenfliefse noch verschmelze, sondern seine höhere Selbständigkeit und reine Würde behauptend, auch dann ein in sich gleiches, reines, seliges Gefühl eines ewigen Grundverhältnisses des endlichen Vernunftwesens zu Gott seye und bleibe. Woraus ferner folgt, dafs, in Wem dieses reine, ganze, gleiche Gefühl
987 der Abhangigkeit, noch durch den Gegensatz des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen behaftet und getrübt ist, ein Sol-

eher eben in dieser Hinsicht noch nicht rein fromm empfinde, mithin auch der Gedanke der Abhangigkeit von Gott nicht rein und ganz in ihm gegenwärtig sey.

„Wenn nun“, sagt der Verfasser, „die fromme Erregung als ein Unveränderliches über dem Angenehmen und Unangenehmen schwebte“, „so könnte sie, als solche, nicht wirklich sein „und die Zeit erfüllen, indem kein vollkommen gleichgültiges „Selbstbewufstsein wirklich ist.“ Diefs aber kann weder an sich als Behauptung, noch insbesondere hier als Folgerung, zugegeben werden. Denn das unbedingte und ewigwesenliche Gotterkennen und Gottgefühl verbindet sich in dem endlichen Vernunftwesen zuoberst mit dessen unbedingten und ewigwesenlichen endlichen Selbsterkennen und Selbstgefühle, welche für es die nächste unänderliche, in jedem Zeitmomente bei aller individueller Verschiedenheit des Eigenlebens gleichbleibende Grundlage alles individuellen Zeitlebens [ausmachen]; und diese während des ganzen Verlaufs des Lebens bestehende Verbindung, welche das Verhältnifs des endlichen Vernunftwesens zu Gott, nach allen ewigen Momenten, mithin auch das Verhältnifs der reinen, ganzen, gleichen Abhangigkeit, befafst, und in jedem Momente des Lebens selbst zum Bewufstseyn und zur Empfindung gebracht werden kann, ist für das Gefühl selbst ein ewig gleichbleibendes Moment des reinen Gefühles der Seligkeit, welches unänderlich über der Gegenheit des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen schwebt, und dennoch in die Zeitreihe aufgenommen wird. — Auch erinnern wir hierbei wieder an unsre frühere Bemerkung, dafs schon das unbedingte, ewige, heilige und selige Gefühl, als solches, ein unerschöpflicher Reichthum besonderer ebenfalls in ihrer Art unbedingter, ewiger, heiliger, seliger Gefühle ist, ohne dazu der individuellen sinnlichen Gefühle jemals zu bedürfen. Wenn demnach der Verfasser die letztangeführten Worte also fortsetzt: „nun zeigt aber die Erfahrung auch in den frommen Erregungen „einen Gegensaz, dem von Freude und Schmerz ähnlich, der in „ihnen nicht begriffen werden könnte, wenn man nicht die oben „nachgewiesene Verschmelzung der sinnlichen Gefühle mit den „frommen Erregungen annähme“: so müssen wir dabei bemerken, erstlich dafs, wie wir gezeigt haben, eine solche Verschmelzung der sinnlichen Gefühle mit den frommen Erregungen unmöglich ist, auch der Verfasser, dafs sie stattfinde und wie sie möglich seye, im Vorigen nicht gezeigt hat, indem sich nicht einmal eine bestimmte Worterklärung über die unbestimmten bildlichen Wörter des Verschmelzens und ineinander Uebergehens vorfindet. Sodann dafs das Gefühl der Seligkeit als solches, soweit es im endlichen Vernunftwesen wirklich belebt ist, zwar an und für

sich reine, durch keinen sinnlichen Gegensatz getrübte Freude ist, wohl aber das endliche Vernunftwesen auch eines frommen heiligen Schmerzes, einer frommen heiligen Trauer fähig ist, so-
988 fern es sich selbst und Andre in dem Eigenleben der göttlichen Wesenheit und dem göttlichen Leben ungemäfs, das ist als Gottes nicht inne, als Gotte nicht ähnlich, Gottes nicht würdig findet. Dieser fromme heilige Schmerz aber ist selbst seiner Wesenheit nach übersinnlich, sofern das eine Glied des in ihm gefühlten Misverhältnisses ein rein Uebersinnliches ist, das ist die Idee des gottinnigen, gottähnlichen, gottvereinten Lebens des endlichen Menschen, welche erkannt und gefühlt wird als ein in der Erkenntnifs Gottes enthaltenes untergeordnetes Wesenliche. Aber dieser fromme, heilige Schmerz, obschon für den gottinnigen Menschen der tiefste und gröfste, ist zugleich verbunden mit dem befriedigenden, wohlthuenden Gefühle, dafs es der wohlgeordnete, echte und gerechte Schmerz ist, der nur durch reine Gottinnigkeit und Frömmigkeit des Denkens, Fühlens, Wollens und Handelns, wodurch das Leben von dem Gottwidrigen und Menschheitwidrigen gereinigt und befreit werde, getilgt werden kann und soll. Aber auch während und solange dieser fromme, heilige und gerechte Schmerz besteht, geht er mit dem von ihm unabhangigen ewigwesenlichen Gefühle der Seligkeit nicht eine solche Verbindung ein, dafs er dieses zu trüben, zu verunreinigen, und mit dem Gefühle des Unangenehmen zu behaften vermöchte, solange nur selbst jenes höhere, übersinnliche, auf Ewigwesenliches, Unänderliches gegründete Gefühl der Seligkeit im endlichen Vernunftwesen, in seinem über alle Sinnlichkeit und Individualität erhabenen Grunde, belebt ist und bleibt. — Ueberhaupt mufs bemerkt werden, dafs das menschliche Gefühl in jedem Momente der Zeit und des Lebens zwar ein ganzes und erstwesenlich Eines und Einfaches ist, nicht aber blofs ein aus allen einselnen Gefühlen verschmolzenes und indifferentiirtes Gemeingefühl; — sondern in demselben jeden Momente enthält das Eine Gefühl des Menschen einen um so gröfseren Reichthum unterscheidbarer, aber organisch in der Einheit des Gefühls vereinter Gefühle, je gottinniger, selbstinniger und weltinniger ein Mensch überhaupt und insonderheit auch in Ansehung seines Gemüthes ist; — alle einselnen Gefühle sind dann in der stetig fliefsenden Harmonie des Einen ganzen Gefühles auf ähnliche Art enthalten, wie die gleichzeitig sich fortbildenden Melodien eines musikalischen Kunstwerkes; jedes einselne Gefühl ist da und hat seine Entwickelung für sich, und wird als einselnes empfunden, zugleich aber jedes mit jedem in harmonischer consonirender oder dissonirender Vereinheit, und auch diese Vereinheit wird wiederum als solche em-

pfunden, ohne dafs das Ganze dieses musikalischen Lebens des Gemüthes in Einen einfachen Gesammtklang verschmelzend erlösche.

Zunächst sucht nun der Verfasser (S. 46) die behauptete Verschmelzung näher zu bestimmen.

„2) Mit dieser (Verschmelzung) hat es offenbar nicht die „Bewandtnifs, dafs das schon in den sinnlichen Gefühlen als sol- 989
„chen gesetzte angenehme und unangenehme unmittelbar in das „fromme übergeht; vielmehr wird oft, was auf der sinnlichen „Stufe allein gesezt unangenehm war, mit dem Abhängigkeits„gefühl von Gott verbunden eine wohlthuende fromme Erregung „und umgekehrt. Sondern es scheint sich so zu verhalten, dafs „eine zeitliche Bestimmtheit der Seele, abgesehen davon, wie „ihr Leben im Gebiet des Gegensazes dadurch gefördert wird „oder gehemmt, wonach das sinnliche Selbstbewufstsein angenehm „ist oder unangenehm, der höheren Richtung auf das sich Gottes „bewufst werden, in ihrem Bestreben in der Zeit hervorzutreten, „hemmend sein kann oder förderlich, und danach die aus der „Verschmelzung jener Richtung mit der gegebenen oder werden„den sinnlichen Bestimmtheit, eine erfreuliche fromme Erregung „wird oder eine schmerzliche. So geschieht es, dafs wir über „eine Lust eine fromme Wehmuth empfinden und an einem Lei„den ein frommes Wohlgefallen haben.“ Die hier zuletzt bemerkte Thatsache des Lebens kann und wird jeder Fromme in sich bewährt finden. Hier kommt es aber darauf an, inwiefern durch die Beziehung dieser Thatsache auf des Verfassers Lehre von der Frömmigkeit, diese Lehre erläutert und bestätigt, oder, von der andern Seite angesehen, wie unter Voraussetzung dieser Lehre, dafs die eigenliche Frömmigkeit nur das reine und gleiche Abhangigkeitgefühl von Gott seye, diese Thatsache ihre Erklärung finde. Sehr richtig bemerkt der Verfasser, dafs das sinnlich Angenehme und Unangenehme nicht unmittelbar in das fromme Gefühl übergeht, auch dafs es in der Verbindung damit sinnlich angenehm oder unangenehm bleibt; ja, dafs sogar das sinnlich Angenehme eine fromme Wehmuth, und das sinnlich Unangenehme ein frommes Wohlgefallen zum Resultate dieser Verbindung haben kann. Inwiefern aber eine solche Vereinigung ein in sich Aufnehmen, und gar eine Verschmelzung genannt werden möge, scheint zweifelhaft, und für die Religionslehre bedenklich. Wenigstens eine sinnliche Lust, die eine fromme Wehmuth veranlafst, und eine sinnliche Unlust, die ein frommes Wohlgefallen, erscheinen ja ebendadurch als solche von dem frommen Gefühle vielmehr abgehalten als aufgenommen, vielmehr davon ausgeschieden als damit verschmolzen. Sehen wir aber von diesem Wortgebrauch unabhangig auf die theoretischen Grundlagen des Ver-

fassers, insonderheit auf die Behauptung, dafs sich das fromme Gefühl in Ansehung aller individuellen Lebensmomente und aller sinnlichen Gefühle völlig gleich und identisch verhalte (S. 39; S. 42, n. 5): so ist garnicht abzusehen, wie dasselbe durch das sinnlich Angenehme oder Unangenehme sollte gehemmt oder gefördert werden; da ja nach der Ansicht des Verfassers das ganze sinnliche Gefühl, beides das angenehme und das unangenehme, zu dem religiösen Gefühl sich wie ein gänzlich Anderartiges oder Disparates verhält. Auch sieht man garnicht ein, wie in dem
990 endlichen Vernunftwesen ein anderes bestimmtes zeitliches Streben soll möglich seyn, aufser dem, sich jenes ewiggleichen Verhältnisses zu Gott, als eines blofsen Theiles der Welt überhaupt, bewufst zu werden, und es zu fühlen, sofern es etwa durch die sinnliche Wirksamkeit und durch die sinnlichen Gefühle des zeitlichen Lebens verdunkelt und geschwächt wäre. Aber in dieser Hinsicht würden sich zwar allerdings sowohl die sinnlichen angenehmen Gefühle als auch die unangenehmen auf gleiche Weise hemmend verhalten, vielleicht auch mittelbar fördernd; allein jene innere Erfahrung der wesenlichen Beziehung des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen auf das religiöse nichtsinnliche Gefühl enthält keineswegs fromme Wehmuth oder frommes Wohlgefallen am sinnlich Angenehmen und Unangenehmen selbst deren Inhalt nach, sondern lediglich darüber und insoweit, dafs beides uns gehemmt oder gefördert habe, uns jener reinen Abhangigkeit von Gott bewufst zu werden und zu bleiben und selbiger auch im Gefühle inne zu seyn und zu bleiben; als welche Wirksamkeit der sinnlichen Gefühle von dem bestimmten Grunde und Inhalte der sinnlichen Gefühle, als diesem, und von allen anderen Beziehungen derselben gänzlich unabhangig und dagegen gänzlich sich gleichgültig verhaltend, oder indifferent ist. Wer sich nun hierüber genau selbst beobachtet, wird freilich unterandern auch diese Wirksamkeit der sinnlichen Gefühle finden; aber er wird ebenfalls bald inne werden, dafs diese Wirksamkeit weder die ganze noch die erstwesenliche Wirksamkeit ist, welche die sinnlichen Gefühle äufsern, sobald sie mit dem religiösen Gefühle, das anderswoher, und zwar höher und tiefer begründet seyn mufs als durch das Sinnliche, in wesenlicher Beziehung zusammenwirken oder gleichsam zusammenklingen. Denn das religiöse Gefühl geht vielmehr ursprünglich und erstwesenlich auch auf die ganze innere Wesenheit, auch auf den ganzen Grund, auf den ganzen Inhalt, auf alle Verhältnisse, und auf die ganze Wirksamkeit aller sinnlichen Gefühle, der angenehmen wie der unangenehmen. Diese *ganze* Wesenheit aber des sinnlichen Gefühles ist ursprünglich danach bestimmt, verschieden und im Innern

entgegengesetzt geartet, ob diejenige sachliche Bestimmtheit, Beschaffenheit, Zustand, Thätigkeit und Gestaltung des Lebens, welche eben sinnlich empfunden wird, ein Gutes seye, das ist, ein solches Eigenlebliches oder zeitlich Individuelles, worin ein Wesenliches in endlicher Beschaffenheit bejaht, das ist worin ein ewigwesenliches Göttliches wirklich wird, oder im Gegentheil ein Nichtgutes, das ist ein Solches, worin ein Wesenliches in endlicher Bestimmtheit ganz oder zumtheil verneint, das ist, wodurch ein ewigwesenliches Göttliches von der Wirklichkeit des Lebens ausgeschlossen, wohl auch ein ewig Wesenheitwidriges 991
oder Ungöttliches bejaht und ins Leben gesetzt wird. Was aber gut und was nicht gut seye im Eigenleben des Menschen, das kann nicht eingesehen und beurtheilt werden lediglich oder erstwesenlich nach den innern Wesenheiten und Zweckstellungen des leiblich und geistlich *sinnlichen* Lebens, als welche Beziehung in den reinsinnlichen angenehmen und unangenehmen leiblichen und geistlichen Gefühlen einsig gefühlt wird und zur Ansprache kommt, sondern einsig und allein auf religiöse Weise, das ist in und durch die Erkenntnifs Gottes, das ist der göttlichen Wesenheit selbst, dann der göttlichen Wesenheit des Lebens, das ist, des Guten, worin dann einsig und allein auch die ewige, göttliche Bestimmung der Welt überhaupt, und des Menschen sowie der Menschheit insbesondere erkannt wird in dem Gliedbau der ewigen Ideen; worin dann also auch der endliche Mensch erkannt wird nicht nur als überhaupt ein Theil oder ein Etwas der Welt, sondern als ein ganz bestimmt geartetes Wesen in Gott und durch Gott, und dann erst auch in der Welt, aber nicht als verursacht durch die Welt, an sich und in allen seinen ewigen und zeitlichen Beziehungen zunächst zur Welt und zu dem Leben der Welt, aber zuerst und zuhöchst zu Gott, und darin auch zu Gott als dem lebendigen Gott; — so dafs alsdann, was von der Seite des Menschen, überhaupt und insbesonderste auch in jedem Zeitmomente seines Lebens individuell gut, oder unter allem ewig Guten gerade jetzt das Beste ist, nur erkannt, bestimmt, gewürdigt, und als Zweckbegriff angenommen werden kann nach Mafsgabe der Erkenntnifs Gottes, und der Welt und des Menschen sowie der Menschheit in und durch Gott, und des Verhältnisses Gottes zur Welt, zum Menschen und zur Menschheit, und aller Verhältnisse der Wesen der Welt unter sich. Dieser echten, und wahrhaft organischen Erkenntnifs des Göttlich-Guten entspricht, nach ihrem ganzen Gliedbau, auch das religiöse Gefühl des Göttlich-Guten; welches mithin über das sinnlich angenehme Gefühl und über das Sinnlich-Gute selbst, das ist über das blofs den Wesenheiten und Zwecken des sinnlichen Lebens bejahig An-

gemessene erhaben ist; gleichwohl aber das sinnliche Gefühl insofern als selbiges mit ihm gleichartig, und als das Sinnlich-Gute auch ein an sich wesenlicher und reiner Theil des Einen Göttlich-Guten ist, und als solcher erstrebt wird, ganz in und unter sich hat und enthält und in sich und unter sich aufnimmt eben nur insoweit, als das Sinnlich-Gute als übereinstimmig erkannt und gefühlt wird mit dem Einen, selben, ganzen ewigen Guten, zugleich aber auch mit dem zeitlich-individuell Guten, oder mit dem ganzen in jedem Augenblick Besten.

Da aber infolge der von Gott ewig geordneten und von Gott individuell geleiteten und regierten Weltbeschränkung es geschieht,
992 dafs der Mensch, in das leibliche und geistliche Sinnenleben zerstreut, Gottes nicht inne ist im Gedanken, Gefühle, Wollen, Thun und Leben, dafs er also ungottinnig und unfromm, und der Erkenntnifs und des Gefühles seiner eignen Würde und Bestimmung beraubt, blofs sinnlich, als das oberste Thier, dahinlebt, so wird dann der Mensch auf dieser Stufe des unvollständigen, des höchsten Wesenlichen ledigen Lebens, blofs sinnlichen Trieben folgen, mit allem Scharfsinn und mit aller List des ins unendliche zu verfeinernden Verstandes Sinnenlust suchend und Sinnenschmerz fliehend. Solange ihm nun das Göttliche nicht offenbar wird, das heifst, solange er nicht durch Gottes ewige, oder individuelle Fügung oder vielmehr durch beide, wieder zu dem Gottinneseyn, das ist zur Gotterkenntnifs und zum Gottgefühle gelangt und davon durchdrungen ist, lebt er auf dieser Stufe höchster Thierheit, Gottes, sowie der Würde des Menschen unbesonnen hin, blofs besorgt um Sinnenlust und Sinnenschmerz, die erstere für sein einziges Gut, die andere für sein einziges Uebel achtend. Und zwar sind in diesem blofs thierlichen Leben des aus der unschuldigen Befangenheit des kindlichen Lebenalters herausgetretenen Menschen zwei Stufen zu unterscheiden. Die eine ist die Stufe der rohen Sinnlichkeit, die selbst wild und wüst, auch das gesunde Leben verwildiget und verwüstet; worin der Mensch nur immer auf die nächste Lust, in die kürzeste Gegenwart ganz verloren, hinzielend sich ihr, ohne Mafs und Ziel, und ohne Berechnung der Folgen, ganz ergiebt, und sogar die sinnliche leibliche Lust, von Lustgebilden der Phantasie und den dadurch geweckten Vorgefühlen der leiblich wirklichen Lust entbrannt und hingerissen, selbst ohne des Leibes Verlangen, ja ihm zuwider und über das Mafs der leiblichen Kräfte den Leib entweihend und zerrüttend, gewaltsam erzwingt. Die andre Stufe aber dieses Thierlebens ist die der verfeinten, oder vielmehr abgefeimten, raffinirten Sinnlichkeit, wo der entwürdigte Mensch als seinen einen, ganzen und letzten Lebenszweck das mögliche

sinnliche Wohlbefinden im Ganzen, und dafs es dann auch wohlgemessen, so viel einselartige, bestimmte Lust, mit so innigen, starken und so verofteten sinnlichen Entzückungen enthalte, als nur immer erlangt werden kann, und als es möglich ist, so dafs dabei die Fähigkeit zugleich und die Kraft zu geniefsen erhalten und sogar möglichst erhöhet werde. Auf dieser Stufe mag der thierische Mensch sogar einen guten Schein um sich verbreiten, indem seine Schonungen, Mäfsigungen und Enthaltungen um so leichter dafür genommen werden, aus Pflichtgefühl entsprungen zu seyn, als der feine und kluge Lustling zugleich seine Genüsse möglichst den Augen Andrer entzieht, schon um noch dazu den Reiz des Geheimen zu geniefsen, noch mehr aber weil es die Klugheit gebietet. Aber in religiöser Hinsicht wird der lustgierige Mensch auf diesen beiden Stufen im Erstwesenlichen auf gleiche Weise ungöttlich und unmenschlich erfunden, indem die Gesinnung im Erstwesenlichen auf beiden die gleiche, das ist, indem 995
auf beiden statt Gottes und der Menschheit und der eignen Gottähnlichkeit die zeitliche Sinnenlust des Einselnen als Zweck und Inhalt des Lebens und Strebens frevelnd gesetzt wird. Nur ist die Verderbtheit auf der zweiten Stufe in Gehalt und Form vollendeter. Wer auf die erste dieser Stufen erniedrigt ist, ist leichter zur Besinnung zu rufen, zu belehren, zu rühren, zu bessern, als Der auf der zweiten, wo Lustgier entschieden und bleibend, mit Besonnenheit und Klugheit, zu der bewegenden Kraft des ganzen ungottinnigen und menschheitwidrigen Lebens eingesetzt ist.

Aber sowie dem in Thierheit befangenen Menschen die Gotterkenntnifs, wenn auch erst als Ahnung, einleuchtet, und dann sein Herz in Gottgefühl erwarmet, wird er zum eigenlichen Menschen wiedergeboren und wiedererhoben, — gehet er wieder ein in die höhere, göttliche Ordnung des Lebens; dann lernt er das ewige Göttlich-Gute erkennen, empfinden, wollen, erstreben und darleben; dann wird auch sein Gemüth wiedergeboren zum Gefühle der Seligkeit; er empfindet nun wieder heilige Lust am Guten, und heiligen Schmerz am Bösen; fortan verwirft er in Geist, Gemüth und Willen alles sinnlich Angenehme, ja Entzükkende, selbst wenn es an sich rein und gut und des Menschen würdig wäre, wenn und sofern es nicht seinem ganzen Inhalte und zugleich allen seinen Lebensbeziehungen nach mit dem ganzen Göttlich-Guten in aller Hinsicht gleichartig, und zugleich nach seiner ganzen zeitlichen Bestimmtheit ein wesenlicher, einstimmiger Theil desjenigen in jedem Augenblicke Besten ist, wozu sich der gottinnige reinsittlich gesinnte Mensch nach seinem individuellen Lebenplan und Berufe unbedingt Gotte verpflichtet weifs und fühlt. Und ebenso unterzieht sich dann der zu Fröm-

migkeit in Gott Wiedergeborne allem sinnlich Unangenehmen, wenn und sofern diefs, infolge der individuellen Weltbeschränkung sein selbst und der Menschheit auf Erden, ein wesenlicher Theil oder eine wesenliche Bedingnifs ist des in jedem Zeitnun Besten, welches der Fromme als ihm von Gott auf ewige und auf zeitlich unendlich bestimmte Weise für sein Zeitleben unbedingt geboten erkennt und fühlt. Erfährt dann der Fromme, dafs er dennoch dem blofsen Thierleben anheimgefallen in irgend einer unfrommen Sinnenlust, so empfindet er defshalb den frommen, heiligen Schmerz der Reue, und den heiligen Trieb sich wiederum Gott ganz zu weihen und das Göttlich-Gute allein zu erstreben; und ebenso wenn er erfährt, dafs er um des Göttlich-Guten willen den Sinnenschmerz gern übernimmt und erträgt, so hat er daran eine kindliche, unselbstische, heilige Freude, mit Dank gegen Gott.

Diefs sind die Grundwahrheiten, wonach wir auch das Verhältnifs des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen zu dem in das Leben des endlichen Vernunftwesens eingetretenen frommen Gefühle erkennen und würdigen, insbesondere wie Beides an den eigenlich frommen Erregungen theilnimmt; und wonach unter andern auch die oben vom Verfasser erwähnte Thatsache verstanden und erklärt wird.

„3) Alle frommen Erregungen aber, je schärfer sie bestimmt „sind, um desto kenntlicher zeigen sie auch das erhebende oder „niederschlagende. Daher auch alles mannigfaltige in den from-
994 „men Erregungen sich diesem Gegensaze um so mehr unterord-„net, als ohne die mit dem Antheil an diesem Gegensaz zusammen-„fallende Hineinbildung der frommen Richtung in die sinnlichen „Gefühle, jene überhaupt nichts mannigfaltiges darstellen könnte, „und, wie nichts Zeit sonderndes, so auch nichts Zeit erfüllen-„des sein würde, also in das Dunkel der Bewufstlosigkeit zurük-„treten." — Hier hätte gezeigt werden sollen sowohl Was denn eigenlich durch diese Gefühle erhoben und niedergeschlagen werden soll, als auch woher diesen Gefühlen die erhebende und niederschlagende Kraft stamme. Besonders wichtig wird diese Frage, da der Verfasser die eigenliche Wesenheit der Frömmigkeit in das reine, gleichbleibende Gefühl der Abhangigkeit als blofs eines Theiles der Welt überhaupt von Gott setzt, welches Gefühl ebensowohl als nur in besonderer Hinsicht und nicht gänzlich erhebend, als auch in anderer Hinsicht niederschlagend gefunden wird. In Ansehung aber der Verbindung dieses Gefühles mit den sinnlichen Gefühlen zeigt sich, dafs das religiöse Gefühl auf den Menschen, sofern er sinnlich ist, ursprünglich nur weihend und erhebend wirke, niederschlagend aber nur

mittelbar, sofern das religiöse Gefühl das Unreine, Unedle, und der Idee des Guten und des Besten Unangemessne in den sinnlichen Gefühlen niederschlägt und ausscheidet, sowie auch den Wahn, als seye mit der Sinnlichkeit schon die Bestimmung des Menschen erfüllt, nebst dem Selbstwahn, als seye der Mensch, während [derselbe] noch gar vielfach der Sinnlichkeit unterliegt, schon völlig rein und fromm und vor Gott [gerechtfertigt], wenn er nur der Sinnlichkeit Herr und Meister zu seyn sich bestrebe. Niederschlagend also wirkt die Religion, indem in dieser Hinsicht die religiöse Erkenntnifs und das fromme Gefühl den unbesonnenen und übermüthigen, über das Mafs selbstvertrauigen Menschen bei der Erfahrung der Uebertretung und Erniedrigung zu dem blofs Thierischen demüthiget. Dagegen als den Muth und die Besonnenheit und die Kraft zum Guten, und das Vertrauen zu Gottes Hülfe im Guten niederschlagend kann die Religion als göttliche Erkenntnifs und als frommes Gefühl irgend einer wahrhaft und rein frommen Erregung nie betrachtet werden.

Der Beweis der zuletztangeführten Behauptung des Verfassers soll aus der schon kritisch beleuchteten Indifferenz des frommen Gefühls sich ergeben. Vielmehr ist aber zu der vorher betrachteten Unterscheidung des Angenehmen und des Unangenehmen, hier die unerwiesene nähere Bestimmung, dafs das Angenehme bei der Verschmelzung der sinnlichen Gefühle mit der frommen Erregung im Erheben, und das Unangenehme im Niederschlagen bestehe, als welches nur eine von vielen andern Bestimmtheiten des Angenehmen und Unangenehmen ist, blofs hinzugefügt worden.

„4) Hiemit hängt nun auf das genaueste zusammen, dafs „jede sinnliche Bestimmtheit des Selbstbewufstseins Bestandtheil „einer frommen Erregung werden kann, und sie dann zu einer „erhebenden oder niederschlagenden macht. Denn der Gegensaz „zwischen Hemmung und Förderung des Lebens ist innerhalb des 995
„Lebens selbst nur ein beziehungsweiser, und somit findet auch „nur eine beziehungsweise Gleichgültigkeit statt, das heifst, jeder „gegebne Gemüthszustand, wenn die Richtung auf das Abhängig„keitsbewufstsein von Gott ihn ergreift, wird sich entweder als „Hemmung oder als Förderung vergleichungsweise darstellen, „und also eine bestimmte fromme Erregung veranlassen. Je stär„ker die eine Seite des Gegensazes herausgearbeitet ist, um desto „mehr Begeisterung ist gesetzt, erhebende oder demüthigende; „je stärker aber das Abhängigkeitsgefühl an sich heraustritt mit „Unterdrükung des Gegensazes, um desto mehr Vertiefung ist „gesezt, um desto loser ist das Band zwischen der frommen Er„regung und der sinnlichen Bestimmtheit, aber desto weniger ist „auch der fromme Gemüthszustand selbst ein scharf bestimmter.“

Die allgemeinen Gründe der Beurtheilung dieser Behauptungen haben wir im Vorigen aufgestellt. Daher nur einige Bemerkungen im Einzelnen. Da, wo der Verfasser sagt, dafs ein Gemüthszustand ergriffen werde von der Richtung auf das Abhangigkeitgefühl von Gott, fordert vielmehr die ganze Wesenheit der Religion und der Frömmigkeit, dafs erkannt und ausgesprochen werde, dafs der Mensch als Geist und Gemüth ergriffen werde von der Richtung, oder vielmehr für die Richtung auf das die ganze Wesenheit des gegebnen Lebenzustandes umfassende Verhältnifs desselben zu Gott, wovon das Verhältnifs der Abhangigkeit nur ein einzelnes Moment ist. Ferner ist nicht klar, wie der Verfasser auf Begeisterung zu reden komme, da diese nicht allein ein Gefühl, sondern zugleich ein Schauen, und vielmehr die ganze Kraftbewegung des ganzen Menschen ist; und da nicht einzusehen ist, wie das Abhangigkeitgefühl des Menschen von Gott, worin sich der Mensch nur als ein Theil, ein Etwas, der Welt überhaupt im Verhältnisse zu Gott weifs und fühlt, begeisternd seyn könne, und insonderheit auch wie erhebend und demüthigend, da dieses allgemeine Etwasseyn, oder Theilseyn, unter allen Umständen unänderlich ist und immer zurückbleibt, also keiner Bestrebung bedarf. Ebensowenig sehen wir ein, was dabei für eine Vertiefung gedenklich, da dieser Gedanke als Theil der Welt überhaupt von Gott abhangig zu seyn, eben als solcher nur oberflächlich ist, und jede Vertiefung in den eignen Inhalt sowohl des Abhangigen als dessen, wovon es soll abhangig seyn, ausschliefst, auch dazu gar keinen Grund und keine intellectualen Mittel darbietet. Endlich dürfen wir die Bemerkung nicht unterdrücken, dafs zwar das Moment des Erhebenden und des Niederschlagenden allerdings auch innerhalb des religiösen Gefühles in Ansehung der Endlichkeit des Menschen vorkommt, dafs es aber gleichwohl nicht das erstwesenliche ist, indem das Eine, selbe, ganze religiöse Gefühl an sich weder hoch noch tief, sondern unbedingt und unendlich ist; sodann dafs es nur als ein bezügliches, formales, gegen den Inhalt gleichgültiges Moment erfun-
996 den wird; dafs mithin das Erhebende und das Niederschlagende am religiösen besonderen Gefühle nicht einmal das Angenehme und das Unangenehme, oder die Freude und den Schmerz, geschweige den Grund und den Inhalt des religiösen Gefühles erschöpft, vielmehr die Wesenheit des religiösen Gefühles als ganze unberührt läfst, die folglich erst noch aus andern Gründen nachzuweisen und darzustellen seyn würde.

Mit der letztangeführten Behauptung des Verfassers aber stimmen weder Vernunftgründe noch Erfahrung. Die Idee der Religion zeigt in ihren *ewigen* Wahrheiten einen ewigen, unend-

lichen Quell reiner, *ewiger*, über alles Individuelle jedes Zeitmomentes erhabner, und davon freier, aber zugleich das individuelle Leben durchdringender Begeisterung; und dieser göttliche Quell des innern Lebens strömt in die gottinnige Seele begeisternd und beseligend ein, so oft die Seele über alles Individuelle sich erhebend [in] die reine Wesenheit der Gottheit auf der höchsten Stufe der Gottinnigung, im reinen Gebete, Gottes Einflusse sich ganz ergebend, versinkt. Ein Zustand, der an sich keine sinnliche, wohl aber eine übersinnliche Bestimmtheit hat, und sich auf die zeitliche Wirksamkeit des ganzen Lebens zum Guten belebend und bekräftigend erweist.

Nachdem nun der Verfasser von der Frömmigkeit des Einselmenschen gehandelt hat, geht er über zu der Betrachtung der gemeinschaftlichen Frömmigkeit und ihrer verschiedenartigen Gestaltung unter den Menschen. Folgender Lehrsatz wird als Grundlage dieser Lehre aufgestellt.

12.

„*Die Frömmigkeit bildet sich zur Gemeinschaft durch die er-*
„*regende Kraft der Aeufserungen des Selbstbewufstseins; aber jede*
„*Gemeinschaft, die irgend als eine beständige vorkommt, zeigt sich*
„*auch als eine begrenzte.*“

Diesem Lehrsatze stellen wir folgende Behauptung entgegen:

*Die Religion, sofern sie auch das gottinnige, gottähnliche und gottvereinte Leben der endlichen Vernunftwesen überhaupt und der Menschen insbesondere ist, ist ihrer Wesenheit nach auch das gesellschaftliche gottinnige, gottähnliche, und gottvereinte Leben des ganzen Reiches der endlichen Vernunftwesen, und der ganzen Menschheit, als ganzer und sofern sie der Eine Gliedbau aller ihrer innern untergeordneten Gesellschaften**) *ist, also auch der Freundschaft, der Familiengenossenschaft, der Standesgenossenschaft, der Ortgenossen-* 997
schaft, der Stämme, der Völker, der Völkervereine, und der ganzen Menschheit einer Erde. Die gesellschaftliche Religion ist von unten bedingt durch die innere selbsteigne Religion eines jeden Einselnen im Erkennen, im Gefühle, im Wollen, im Thun, und im ganzen Leben; dann durch die Mittheilbarkeit religiöser Erkenntnifs, reli-

*) Dieser Gliedbau ist, auf dieser Erde meines Wissens zuerst aufgestellt worden in meiner Schrift: Urbild der Menschheit (S. 126—528). Vergleiche auch: Grundlegung der Sittenlehre (1810) S. 406—419; dann: Die drei ältesten Kunsturkunden u. s. w. B. I, Abth. I, in dem diese Abtheilung eröffnenden Lehrfragstücke. Die wissenschaftliche Entfaltung des Gliedbaues der menschlichen Geselligkeit ist eine meinem Wissenschaftsysteme eigenthümliche Leistung, zu deren wissenschaftlicher Prüfung ich wiederholt einlade und auffordere.

giösen Gefühles, Wollens, Thuns und Lebens, vermöge der auf der gleichen Anlage zur Religion beruhenden Erregbarkeit aller endlichen Vernunftwesen dafür, welche also die Mittheilenden auch in jedem Menschen vorfinden. Die hierdurch einmal begonnene gesellschaftliche Religion wirkt alsdann, sofern sie rein und echt ist, als eine Wesenheit und Kraft höherer Stufe wiederum erweckend, bestätigend, bekräftigend, erhebend, und bildend zurück auf jedes Glied der religiösen Gesellschaft, und überhaupt auf jeden Menschen, der mit ihrem Lebenkreise in Verbindung kommt. Dennoch bleibt jeder Einselne, auch im gesellschaftlichen Religionvereine lebend, als religiöser Mensch in seinem unmittelbaren, von aller Gesellschaftlichkeit selbwesenlich bestehenden ewigen, für die unendliche Zeit unauflöslichen Verhältnisse zu Gott, in Erkenntnifs, Gefühl, Willen, Thun und Leben, — er bleibt in Gott frei, Gotte unmittelbar selbst verbunden, Gottes inne, innig, und mit Gott vereint. Die gesellschaftliche Religion und die der einselnen Menschen sollen und dürfen einander, sofern eine jede rein und echt ist, nicht widerstreiten, nicht hemmen, nicht Eintrag thun. Daher giebt es auch für eine jede Religiongesellschaft eine gemeinsam anerkannte Wahrheit als Religionslehre; diese aber hat, als solche, darum, weil sie gemeinsam und gesellschaftlich ist, soweenig als die religiöse Erkenntnifs des Einselmenschen darum weil sie die seinige ist, einen besonderen oder überhaupt einen anderen Anspruch auf Gültigkeit als den ihrer sachlichen, wesenlichen Wahrheit; weil alle Wahrheit von aller endlichen Persönlichkeit eines Einselmenschen so gut als jeder Menschengesellschaft unabhangig ist, indem sie, sofern sie Unendliches und Unbedingtes enthält, sich selbst an ihrem Inhalt anzeigt, sofern sie aber Endliches und Bedingtes erkennt, es nach seinem sachlichen Grunde aufzeigt und beweiset.

998 Dieser unser Lehrsatz soll nicht ein reiner Gegensatz zu dem 12ten Lehrsatze des Verfassers seyn, sondern er soll diejenigen Wahrheiten vollständig enthalten, welche wir nach der Lehre des theistischen Absolutismus als die Grundlage der richtigen Erkenntnifs und Würdigung des gesellschaftlichen religiösen Lebens betrachten; woher wir also auch unsre Gegengründe abzuleiten haben, insoweit wir mit den Behauptungen des Verfassers nicht übereinstimmen.

So ist es aus dem soeben Ausgesprochenen klar, dafs wir nicht zugeben, dafs sich die gesellschaftliche Frömmigkeit allein oder erstwesenlich durch die erregende Kraft der Aüfserungen des Selbstbewufstseyns bilde; sondern, dafs dieses nur ein theilheitliches und untergeordnetes Moment für die Bildung der gesellschaftlichen Religiosität sey. Ebensowenig können wir die Ueberzeugung theilen, dafs die religiöse Gemeinschaft allein oder

erstwesenlich aus der Mittheilung des frommen Selbstbewufstseyns und der frommen Erregungen bestehe oder darauf beschränke. Denn obschon auch diese Mittheilung und wechselseitige Erinnerung eine besondere Erweisung oder Function des gesellschaftlichen religiösen Lebens ist, so gehört doch der gesellschaftlichen Religion ebenso wesenlich der gemeinsame, wahrhaft gesellschaftliche Wille des Guten und des in jedem Zeitmomente Besten, dann der gesellschaftliche Verein der Kräfte und die gesellschaftliche kunstvolle Ausführung. Denn der Zweck und die Bestimmung eines gesellschaftlichen Religionsvereines ist das ganze gesellschaftliche religiöse Leben, wie Eines höheren Menschen, in wahrer ganzer höherer Persönlichkeit; — also zwar auch gesellschaftliches Forschen, Finden und Lehren der göttlichen Wahrheit, gesellschaftliche Belebung und Äufserung vereinten religiösen Gefühles, aber dann ferner zunächst als Blüthe davon der heilige, gesellschaftliche Wille, und als Frucht und Kern das Vollbringen, und als das vollendete Gewächs der gesellschaftliche fromme Wandel. Mit frommen Erregungen aber ist zwar etwas in der heiligen Sache der Religion gethan, weil diese auch eine heilige, mitbewegende Kraft zum religiösen Leben sind, — aber nicht das Wichtigste, geschweige denn Alles. Fromme Gesinnung, frommer Wille, frommer Wandel, das sind die Hauptsachen, darin besteht das Erstwesenliche der Religion und der Frömmigkeit in Ansehung des Lebens. Dasselbe gilt also auch von jeder religiösen Gemeinschaft als von Einer höheren Person. Dafs freilich in unsern Religionvereinen, mit Ausnahme einiger kleineren und innigeren Religionsgemeinden, die man indefs nur als Secten zu betrachten gewohnt ist*), die frommen Erregungen nach Absicht und Ausübung als Hauptsache behandelt werden, und dafs es 999
dabei leider nur zu sehr sein Bewenden hat, mag wahr seyn; — dafs aber, wo es so ist, es dennoch überall so nicht seyn sollte, lehren ewige Gründe.

Der Verfasser bereitet die weitere Erklärung seines Lehrsatzes durch drei Anmerkungen vor. In der ersten unterscheidet er „ein Hineingezogenwerden einiger zu einander und ein Ab„gestossensein anderer von einander. Wo das erste ist da ist „Gemeinschaft, wo das andere da ist Vereinzelung. Gemeinschaft „der Frömmigkeit ist überall, wo es anerkannte Gleichheit der „frommen Erregungen giebt und eine Leichtigkeit sie gegenseitig

*) Weil ihre Mitgliedschaft nicht zahlreich genug, weil der tiefe Ernst und die Gleichförmigkeit und folgerechte Durchgestaltung ihres religiösen Lebens nur für Wenige in der Religion Weitergediehene ist, und sie defshalb den Beifall einer grofsen Menge von Menschen nicht haben können, denen laxere Verbindungen besser genügen.

„einer in dem andern hervorzubringen. Jedem kann zugemuthet „werden, zu erfahren, dafs er mit mehreren in einer solchen „Gemeinschaft stehe, wenn gleich in verschiedenen Abstuffungen, „sowohl was den Umfang der gleichen Zustände betrifft, als auch „was die Leichtigkeit, sie hervorzubringen." Abgesehen davon, dafs die religiöse Gemeinschaft zwar durch gemeinsame „fromme Erregungen" begonnen, nicht aber dadurch begründet, geschweige vollendet wird, indem vielmehr der erste Grund der Vereinigung das ist, was die frommen Erregungen und deren Gleichheit in Mehren verursacht; hat der Verfasser die einseitige oder wechselseitige gleichgültige Gemüthstimmung, sowie auch die der wechselseitigen Achtung übrigens wesenlich unterschiedener Religionsgesellschaften und Religionsparteien zu bemerken vergessen, in welchen beiden Zuständen weder Anziehung noch Abstossung des entgegenstehenden Endlichen stattfindet. Die Abstossung erfolgt nur durch Das, was wir an Andern Irreligiöses der Idee der Religion Widerstreitendes finden; die Gleichgültigkeit, sofern wir eine Gestaltung der gesellschaftlichen Religiosität nicht irreligiös, aber auch unserer Individualität nicht verwandt noch uns anziehend finden, und sie bringt Duldung mit sich; endlich die Achtung entgegenstehender Religionsgesellschaften beruht hauptsachlich in der Anerkenntnifs, dafs die allgemeine Grundlage derselben echt religiös, die individuelle gesellschaftliche Ausgestaltung aber zwar ebenfalls achtbar ist, jedoch unserer Individualität nicht zusagt; und bei dieser Stimmung kann sogar ein freundlicher Verkehr unvereinigter Religionsgesellschaften entstehn und unterhalten werden, der zu Anähnlichung der Individualitäten, endlich auch zu wechselseitiger Anziehung und Vereinigung führen kann.

Zweitens bemerkt der Verfasser: „Je stetiger die Gemein„schaft sein, d. h. je näher sich die gleich erregten Momente, „wenn auch nicht fortlaufend, sondern in bestimmten Zeiträumen „an einander reihen, und je leichter die Erregung sich fortpflan„zen soll, um desto wenigere werden daran Theil nehmen können." Zwar ist gegründet, dafs die religiöse Gemeinschaft die innigste ist in denjenigen Vereinen, in welchen persönliche Liebe das nächste Band ist, in der Familie und in der Freundschaft, und dafs ebendefshalb an der gesellschaftlichen Vereinigung der Religion, die in diesen Gesellschaften stattfindet, nur Wenige theilnehmen können. Wenn wir aber an die volklichen, oder vielmehr reinmenschlichen Religionsvereine denken, welche der freien Geselligkeit angehören, als welche auch der Verfasser vorzugweise vor Augen hat, so findet vielmehr von der andern Seite zugleich das Gesetz statt, dafs je umfassender und grofsartiger

ein Religionsverein, desto anziehender und fester auch das Band der Vereinigung, desto inniger und stärker, desto ausgebildeter und reicher, desto erhabener und schöner nicht nur die frommen Erregungen sind, die der Einzelne dann vom Ganzen empfängt und die er dem Ganzen darbringt, sondern auch, was viel wichtiger, das ganze, gesellschaftliche und einzelne, religiöse Leben ist desto stetiger, ununterbrochener und organischer geordnet in Zeit und Ort. Und erst, wenn gedacht wird, dafs Ein gesellschaftlicher Religionsverein die ganze Erde umfasse, ist auch mitgedacht, dafs der Verein auch für jedes darin enthaltene engere gesellschaftliche Gebiet, für Völkervereine, Völker, Stämme, Ortschaften, Familien, und Freunde, ja sogar desto gröfser die Wechselwirkung des Einzelnen und der religiösen Gesellschaft, am vollwesenlichsten, innigsten, und an religiösen Lebensfrüchten reichsten seye.

In einer dritten Anmerkung wird der Begriff einer *Kirche* aufgestellt. „Was wir eine Kirche nennen, ist eine bestimmte „und begrenzte Gemeinschaft der Frömmigkeit, in welcher an„erkannt und ausgesprochen ist, wie weit, um zu derselben zu „gehören, die Gleichheit der religiösen Zustände gehen müsse, „so dafs auch irgendwie allgemeingültig festgestellt werden kann, „wer dazu gehöre und wer nicht, und in welcher ferner auch „die Fortpflanzung der frommen Erregungen mehr oder weniger „geordnet und gegliedert ist. Aufser diesen ist jede Gemeinschaft „dieses Inhaltes nur etwas einzeln vorübergehendes und fliefsen„des. Von dem aber, wodurch solche bestimmte Gemeinschaften „abgeschlossen werden, ist hier noch nicht die Rede.“ — Wir finden es nicht zweckmäfsig, jeden Religionsverein, der die vom Verfasser hier aufgestellten Merkzeichen hat, sofort mit dem christlichen Namen einer Kirche zu benennen, sondern sind dafür, jedem Religionsvereine auf Erden seine charakteristischen, in ihm geschichtlich begründeten Benennungen zu lassen, und selbige nicht ins Allgemeine, Begriffliche zu ziehen. Eine braminische, israelitische, mohamedanische Kirche ist eben so auffallend, zu sagen, als eine christliche Pagode, Synagoge oder Moschee. Wahrscheinlich stimmt uns auch der Verfasser hierin bei. Dann hätte aber hier vielmehr statt Kirche gesagt werden sollen, ein Religionsverein; und dann hätte bemerkt werden können, dafs Das, was wir Kirche nennen, unter diesen allgemeinen Begriff 1001
gehört.

Was aber den hier aufgestellten Begriff eines Religionsvereines selbst angeht, so hätte zuförderst der Ausdruck: *religiöse Zustände*, bestimmt werden sollen. Denn die Definition ist nur richtig, wenn hierunter verstanden wird der Eine ganze religiöse

Zustand, als Einer und nach seinem ganzen Inhalt besonderer Zustände, also Gottinnigkeit, Gottähnlichkeit und Gottvereinheit des ganzen Menschen und dann auch Religion der Erkenntnifs, des Gefühls, des Willens, des Thuns und des ganzen Lebens, nicht aber blofs oder erstwesenlich der Zustand und die darin enthaltenen besonderen Zustände des religiösen Gefühls. Dann aber hätte dem Merkmale der Gleichheit der religiösen Zustände noch beigefügt werden sollen die Gleichheit des religiösen Handelns und des ganzen religiösen Lebenswandels, als welches für jeden Religionsverein das Endziel und die Frucht der Religion ist nach der Seite des Zeitlichen hin; wohlverstanden, dafs wir unter dem religiösen Lebenswandel das innere und das äufsere, das einselne und das gesellschaftliche Leben, und zwar sowohl in Ansehung des Menschen als der Menschheit, beider in sich und in ihrem Lebenvereine mit Gott, meinen. — Denn vornehmlich an der Frucht des Lebens sollen Die erkannt werden, welche zu demselben Religionsvereine gehören, nicht sowohl oder zuerst am Bekenntnifs gemeinsamer Lehre, an gemeinsamen Gebräuchen, gemeinsamen Lehrvorträgen, Gesang und Gebete; obschon wir alle und jede dieser heiligen Dinge nach ihrem ganzen Werthe in der Einen Wesenheit der Religion anerkennen. *)

1) Richtig erklärt nun der Verfasser zunächst: „Der Zweck, „wo möglich das wesentliche und unterscheidende der christlichen „Frömmigkeit zu finden, macht es nothwendig über die Betrach„tung der frommen Erregungen in der einzelnen Seele hinauszu„gehen. Denn das christliche als solches ist uns nicht in Ein„zelnen, auch nicht in einer zufälligen Menge von Einzelnen, „sondern in einer grofsen Gemeinschaft gegeben, und auch nur „mit ihr und aus ihr zu verstehen.“ Und über die Eigenthümlichkeit dieses Vorhabens wird weiter Folgendes hinzugesetzt. „Aber so wenig wir das eigenthümlich christliche irgend woher „als nothwendig oder einzig wahr ableiten wollen, eben so wenig „wollen wir auch die Nothwendigkeit einer frommen Gemeinschaft „überhaupt erweisen; sondern ob und wie dieses möglich sei, „das bleibe der wissenschaftlichen Sittenlehre anheim gestellt; 1002 „wir aber haben uns nur dieser Gemeinschaft als einer Thatsache „zu versichern, und es wird nur von jedem gefordert, sich zu „erinnern, dafs ihm in und aus einer solchen Gemeinschaft seine „Glaubensweise geworden sei, und dafs er mit seinen frommen „Erregungen auch wieder auf diese Gemeinschaft wirke.“ —

*) Man sehe hierüber: Urbild der Menschheit, S. 304 — 321, dann S. 420 bis 452; woselbst eine gleichförmig ausgeführte ideale Schilderung des Religionsvereines sich findet. Tagblatt des Menschheitlebens, No. 2; dann No. 50 — 52.

Hierbei erinnern wir, dafs zwar die Behauptung des vorliegenden Lehrsatzes nichts von der Nothwendigkeit einer religiösen Gemeinschaft aussage, aber doch auch den allgemeinen Grund ihrer Möglichkeit aufzuzeigen bestimmt seye; welches gleichwohl schon über die Thatsache unsrer eignen individuellen Erfahrung hinausgeht. Sodann stellen wir zwar nicht in Abrede, dafs „dem Ein„zelnen seine Glaubensweise aus einer solchen Gemeinschaft ge„worden sein mag“, aber wir behaupten, dafs dieses die eigenthümliche Glaubensweise des Einselnen nur zumtheil umfasse und erkläre; indem vielmehr seine eigne religiöse Anlage, und die Eigenthümlichkeit der Ausbildung, welche der von aufsen geweckte und befruchtete innere Keim seiner Religion, gemäfs jener individuellen Anlage gewonnen, zu jener eigenthümlichen Glaubensweise mitgewirkt hat, und unablässig mitwirkt, und zwar auf eine seiner persönlichen Individualität weit nähere ja nächste Weise; wenn auch daran noch nicht gedacht wird, dafs in dem unmittelbaren Lebenvereine Gottes mit jeder frommen Seele, welcher der aüfseren Gesellschaft nicht erstwesenlich bedarf, die eigenthümliche Glaubensweise auch noch, und zwar als zuoberst und zuerst, durch Gottes eigne individuelle Fügung selbst bestimmt erkannt, und gewifs auch also von vielen Frommen der christlichen Kirche anerkannt, weil selbst erfahren und empfunden wird; ein Ursprung der individuellen Glaubensweisen, welcher besonders bei den Stiftern bestimmter Religionsvereine vorausgesetzt wird und hervorleuchtet, und sie eben selbst zu ihrem göttlichen Werke antreibt und befähiget. — Daher enthält auch jedes Gottinnigen eigenthümliche Glaubensweise gar Vieles, was die religiöse Gemeinschaft nicht enthält und nicht geben kann, und diefs ist gerade sein innerstes und eigenthümlichstes Religiöses. Daher zweifeln wir, ob gerade ein Jeder, welcher das Göttliche an und in sich selbst erfahren, dem Verfasser darin beistimmen werde, dafs ihm seine eigenthümliche Glaubensweise gänzlich oder doch der ersten Grundlage nach in und aus einer religiösen Gemeinschaft zutheil geworden; obschon ihm die Meisten allerdings aus eigner Erfahrung darin Beifall geben werden. — Dieser Punkt ist zur Würdigung der Religionslehre des Verfas- 1003
sers von gröfster Wichtigkeit. Denn obschon er den Religionsvereinen von der einen Seite viel zu wenig, — blofs Gemeinsamkeit und Mittheilsamkeit der religiösen Zustände und der frommen Erregungen zuschreibt, gesteht er doch von der andern Seite denselben hinsichts des Einselnen viel zu viel zu, nehmlich dafs sie dessen Glaubensweise ursprünglich, entschieden bestimmen.

Was aber die eingestreute Bemerkung angeht, dafs es der wissenschaftlichen Sittenlehre anheimgestellt bleibe, die Noth-

wendigkeit einer frommen Gemeinschaft zu erweisen; so scheint uns dieser Beweis nicht in diese Wissenschaft zu gehören, welche hinsichts der Religion selbst eine viel zu untergeordnete Stelle einnimmt, als dafs sie diefs leisten könnte. Sondern diese Beweisführung gehört in ein höheres Gebiet über der menschlichen Sittenlehre, woselbst und von wo aus auch wir in früheren Darstellungen die Nothwendigkeit des Religionsvereines gezeigt haben.*)

Zunächst bemüht sich nun der Verfasser den Inhalt des zwölften Lehrsatzes als Thatsache im Bewufstseyn nachzuweisen.

„2) Ein anderes aber ist, dafs wir den Zusammenhang dieser Betrachtung mit dem bisherigen nicht verlieren. Dazu gehört aber nur, dafs wir uns vorstellen, wie von dem einzelnen aus die Gemeinschaft möglich ist, und wie sein Beitrag dazu aus seinen frommen Gemüthszuständen entsteht. Das Gefühl ist auf der einen Seite ursprünglich ein in sich Abgeschlossenes, ein in und für sich selbst Bestimmtsein des Gemüthes; auf der andern Seite aber, wie es ein Inneres und Aeufseres des Menschen selbst giebt, so ist auch mit jedem Gefühl, eben weil es ein Bestimmtsein des ganzen Menschen ist, ein Hervortreten in sein Aeufseres mitgesezt, und dieses ist Darstellung des Inneren, ursprünglich ohne Absicht und für Niemand.“ Wir finden dieses Alles richtig, und besonders die letzte Bemerkung erheblich. „Tritt es aber ganz in das Aeufsere hervor, und wird irgendwie Bewegung: so wird es auch Andern bemerkbar, und in dem Maafs, als es ihnen vernehmlich ist, wird es ihnen Offenbarung seines Innern.“ Hiebei ist zu bemerken, dafs das Gefühl nicht ganz, auch nicht ganz als Bewegung nach aufsen treten kann. Denn eigentlich nicht das Gefühl selbst tritt hervor, sondern nur mittelbar in den allartigen geistlichen und leiblichen Gegenwirkungen, welche das Gefühl, als Zustand des ganzen Menschen in selbigem hervorruft, und die zumtheil nur nach aufsen treten, und zumtheil von aufsen bemerkbar sind. Denn das Gefühl selbst ist und bleibt unaussprechlich, und erscheint nur mittelst dieser Gegenwirkungen. Da die geistlichen inneren Gegenwirkungen,
1004 sofern sie den Geist als denkendes und erkennendes Wesen angehn, durch die Sprache als Darzeichnung der Gedanken, sofern sie aber die übrigen Vermögen und Thätigkeiten des Geistes betreffen, ebenfalls mittelbar durch Sprache, besonders aber durch Minen, Geberdungen und Gliedbewegungen, und durch Töne nach aufsen treten; und da die Aüfserung des Gefühles durch Sprache, welche also durch die Bestimmtheit des Gedankens hin-

*) Man sehe die in der letztvorigen Note angeführten Abhandlungen.

durchgehend, die Gefühle gleichsam intellectual sichtbar macht, wenn der Mensch in Worte ausbricht, ebenso auf eigne Weise innig und zart, und indem sie auch den Grund, und Inhalt und Umfang des Gefühles anzeigt, jedenfalls noch bestimmter ist, als die Äüfserung durch Minen, Geberden, Gliedbewegungen, und durch Töne blofs als Laute: so scheint der Ausdruck, dafs das nach aufsen tretende Gefühl irgendwie Bewegung werde, nicht ganz angemessen. Sollte aber der Verfasser unter Bewegung alle diese Darstellungen des Gefühles durch geistliche und leibliche Gegenwirkungen, mithin auch durch die Sprache, zusammen begreifen wollen, worüber er den Leser im Dunkeln gelassen: so bliebe doch zu bemerken, dafs er bei Erfassung dieser Thatsache das intellectuelle Moment an der Sprache nicht beachtet hat, welches dem Erkennen und Denken gehört, und wonach sich das Gefühl mittelbar durch das Wort auch sofern dieses den Gedanken bezeichnet, in bestimmter Gestalt kundgiebt, und zwar auf eine Art, die tiefer und weiter geht als die Minen, Geberdungen, Gliedbewegungen, und Töne, welche letztere erst wenn sie mit Sprache vereint und vergeistigt zum Gesange sich erheben, ihre volle Würde und Bedeutung erhalten. Der Sinn dieser Behauptung wird erläutert durch die rein pantomimische Darstellung der Gefühle, mit der mit Sprache und Gesang vereinten Darstellung, oder schon mit der Darstellung der Gefühle in der sachlich, entkleidet vom Ton und Ausdruck der Stimme, erscheinenden Darstellung der Rede als Schrift. Der Grund aber dieser unsrer Bemerkung ist noch ein anderer. Denn da die Religion ebenso im Erkennen, Wollen, Thun und Leben besteht, als auch im Gefühle, so müssen wir auch behaupten, dafs das Gebiet und das Mittel der gesellschaftlichen Religionsvereinigung die Äüfserung und Mittheilung der religiösen Erkenntnifs in Gespräch und Unterricht, des religiösen Gefühles in Gebräuchen, Geberdungen, und Sprache, des religiösen Wollens in Aussprechung und Erklärung desselben an Andre, des religiösen inneren und äufseren Thuns in Wort und Thätigkeit-Äufserung, und des ganzen religiösen Lebens in dessen ganzer äufseren Erscheinung bestehe, worin sich zugleich Erkenntnifs, Gefühl, Wille und Thatkraft bewähren und verwirklichen. Und in dieser Hinsicht bemerken wir, dafs die Äufserung aller dieser Momente der Religion durch Sprache und durch gesellschaftliches Handeln viel wichtiger ist, als die 1005
des blofsen Gefühles durch Bewegung; und zwar ebensowohl zu Schliefsung und Gründung des Religionsvereines, als auch zu seiner Ausbildung und gesammten Wirksamkeit. Um unsre Behauptung zu erläutern, denke man sich z. B., wie das Christenthum solle fortgepflanzt und zur gesellschaftlichen Angelegenheit

gemacht werden durch blofse Bewegung als Aüfserung des Gefühls, ohne Lehre die sich unmittelbar an den erkennenden Geist wendet, und ohne das die Bewegung, die Geberdung und die Gebraüche beseelende und belebende Wort. *) Nun wissen wir zwar wohl, dafs der Verfasser eigentlich diefs Alles nicht ausschliefst, sondern blofs behauptet, durch die Mittheilung des Gefühles in Bewegung die Möglichkeit der ersten Annäherung zur gesellschaftlichen Vereinigung auf dem Gebiete der Religion zu erklären. Aber schon dieses ist ebenso der Idee und dem Gesetze der geschichtlichen Entwickelung zuwider, als es auch mit der wirklichen Geschichte der Religionsvereine streitet, deren Anfänge nirgends Bewegungen als Schilderung der Gefühle sind, sondern vielmehr in der gemeinsamen Grundüberzeugung in Ansehung Gottes und göttlicher Wesenheiten und Verhältnisse gefunden werden, die sich überall zuerst im lebendigen Worte in Bestimmtheit kundthut, welches zwar nicht ohne Gefühl, woran
1006 aber doch die Erkenntnifs in der Bestimmtheit des Gedankens das Erstwesenliche ist, und welches sich daher auch zuerst an

*) Zur Erläuterung diene folgendes geschichtliche Beispiel eines Taubstummen, der ohne die religiöse Bildung durch Lehre, übrigens in derjenigen christlichen Kirche herangewachsen war, die hinsichts der Aüfserung der religiösen Gefühle durch Bewegung, durch Mine, Geberde, durch sichtbare Versinnbildung, und durch das Auge zum Gemüth sprechende Gebraüche, allen anderen vorangeht. „*M. Felibien fit savoir un événement singulier, qui venoit d'arriver à Chartres. Un jeune homme de 24 à 25 ans, fils d'un Artisan, sourd et muet de naissance, commença tout d'un coup à parler. — On sçut de lui que quelque trois ou quatre mois auparavant il avoit entendu le son des Cloches, et avoit été extrêmement surpris de cette sensation nouvelle et inconnue. — Il fut ces trois ou quatre mois à écouter sans rien dire, s'accoutumant à repeter tout bas les paroles qu'il entendoit, et s'affermissant dans la prononciation et dans les idées attachées aux mots. Enfin il se crut en état de rompre le silence, et il déclara qu'il parloit, quoiqu'il ne fut encore qu'imparfaitement. Aussitôt des Théologiens habiles l'interrogèrent sur son état passé, et leurs principales questions roulèrent sur Dieu, sur l'âme, sur la bonté ou la malice morale des actions. Il ne parut, pas avoir poussé ses pensées jusque-là. Quoiqu'il fut né de parens Catholiques, qu'il assistat à la Messe, qu'il fut instruit à faire le signe de la Croix, et a se mettre à genoux dans la contenance d'un homme qui prie, il n'avoit joint à tout cela aucune intention ni compris celle que les autres y joignoient. Il ne savoit pas distinctement ce que c'était que la mort, et il n'y pensoit jamais. Il menoit une vie purement animale, tout occupé des objets sensibles et présents, et du peu d'idées qu'il recevoit par les yeux. Il ne tiroit pas même de la comparaison de ces idées tout ce qu'il semble qu'il en auroit pu tirer. Ce n'est pas qu'il n'eût naturellement de l'esprit, mais l'esprit d'un homme privé du commerce des autres est si peu exercé, et si peu cultivé, qu'il ne pense qu'autant qu'il y est indispensablement forcé par les objets extérieurs. Le plus grand fond des idées des hommes est dans leur commerce reciproque.*“ (Histoire de l'Académie royale des sciences 1703, à Paris 1705 p. 18).

den intellectuellen Menschen, an den Geist, und dann auch an den fühlenden Menschen, an das Herz, wendet, und auch zuerst im Geiste und dann auch im Herzen, Eingang und Aufnahme findet. Sollte gesagt werden, dafs die der religiösen Vereinigung fähigen Menschen, um nur zum Worte zu kommen, sich doch einander schon durch die Aüfserung ihrer Gefühle in Bewegung müfsten angezogen haben, so ist auch dieses nur scheinbar. Denn, was das Anziehen betrifft, so ist es eigentlich nur der Erfolg der Gesammterscheinung der persönlichen Individualität nach allen Momenten des Lebens, deren nur eines die bestimmte Art und Weise zu empfinden eines Jeden ist. Ferner, die bestimmte Aüfserung des Gefühles geschieht eben erst durch Sprache selbst mittels der Bestimmtheit des Gedankens; endlich können auch schon reine Mittheilungen der Lehre, ohne alle Hinsicht auf irgend eine Persönlichkeit, geschweige auf die blofse persönliche Bestimmtheit des Gefühles, und zwar ebensowohl mündliche als schriftliche, die erste Anziehung bewirken, und Grundlage eines religiösen Gesellschaftvereines werden; ja die unpersönliche, über jede Subjectivität erhabene, Einsicht und Lehre soll und mufs zur Vereinigung und Ausbildung einer jeden Religionsgesellschaft das Erste und das Beste thun. — Dagegen mufs des Verfassers Behauptung, dafs der erste Grund der religiösen Gemeinschaft die Anziehung durch Aüfserung des frommen Gefühls in Bewegung seye, schon defshalb befremden, weil hier nicht eine religiöse gesellschaftliche Gefühlslehre, sondern eine religiöse gesellschaftliche Glaubenslehre soll gebildet werden, deren Grundbestand mithin bestimmte Erkenntnifs, in einem rein nach dem Momente der Wahrheit und dem Gesetze des Denkens und der Wissenschaftbildung errichteten, wohlgeordneten Gebaüde der Lehre, ist und seyn soll, die mithin weder überhaupt im Gefühl gegründet seyn kann, noch auch selbst dann, wenn sie diefs wäre, aufhören würde, etwas vom Gefühle, wodurch sie zur Anerkenntnifs gebracht worden wäre, Verschiedenes und Unterscheidbares zu seyn. Und wenn es dann allerdings von geschichtlichem Interesse seyn würde, die Wurzeln, welche die religiöse Erkenntnifs in dem Gefühle hat, und die Bestimmtheit, welche sie aus der Eigenheit des Gefühles an sich genommen, wahrzunehmen und selbst wissenschaftlich zu erkennen: so bleibt doch diefs für die sachliche Wahrheit der Lehre, die rein intellectuell im eignen Lichte des Inhalts sich anzeigen mufs, ganz gleichgültig, aüfserlich und unbestimmend; der Glaubenslehrer müfste daher davon absehen, und könnte auch den inneren Ausbau der gesellschaftlich geltenden Glaubenslehre nicht nach dem Momente des Gefühles, und der gesellschaftlichen Aüfserung desselben durch

Bewegung, sondern nach der reinen, eignen, ewigen Ordnung und Folge der religiösen Wahrheit, anordnen und vollführen. —
1007 Aber es scheint vielmehr eine Vereinigung auf diesem Wege der bloßen Äußerung der Gefühle durch Bewegung ohne religiöse vom Gefühl unabhangige Lehre, und ohne das religiöse Wort, welches den geistigen Grund auch jeder das Gefühl darstellenden Bewegung offenbart, unmöglich. Gesteht doch der Verfasser selbst zu, daß solche Äußerung Andere erst anziehe in dem Maße, als sie ihnen vernehmlich sey, und erst dadurch als Äußerung des Inneren erfaßt werde. Es ist ihnen aber diese Äußerung nur in dem Maße vernehmlich, als der intellectuale, geistige Grund jener Gefühle, die in Bewegung sich äußern in dem sich Äußernden sowohl als in dem Auffassenden schon gegenwärtig und wirksam ist*); und insonderheit in dem Maße als sich die Religiösen ihr ganzes Innere, und jene intellectuelle Grundlage ihrer Religiosität durch Sprache bereits mitgetheilt haben, und mittheilen können.

„Diese Aeußerung des Gefühls", setzt der Verfasser hinzu, „erregt zwar in andern zunächst nur die Vorstellung von dem „Gemüthszustand des Aeußernden; aber an diese grenzt die in„nere lebendige Nachbildung, und je mehr nun der Vernehmende „fähig ist, theils im Allgemeinen, theils vermöge einer nähern „Verwandtschaft mit der Art, wie sich der Zustand in dem sich „Aeußernden gestaltet, in den Zustand selbst überzugehen, und „je lebendiger und vernehmlicher die Aeußerung ist, um desto „leichter wird vermittelst jener Nachbildung der Zustand selbst „hervorgebracht, welches eben die mittheilende Kraft der Aeus„serung ist." Die Äußerung des Gefühles veranlaßt aber nur unter den von uns angeführten Voraussetzungen die Vorstellung vom Gemüthszustande des Äußernden, und auch dann noch kann man sich, wenn nicht das begründende und deutende Wort hinzukommt, hierin gar sehr und gar leicht irren. Noch mißlicher

*) Äußere Geberdungen, Minen, Bewegungen lassen sich täuschend nachmachen; auch von Andern gedachte Reden und Worte können ohne eignen Gedanken nachgesprochen und mitgetheilt werden. Wie wenig insonderheit mit äußerlichen, leider oft vorzugweise für fromm gehaltenen, und fromm benannten Geberdungen, Gebräuchen und sinnbildlichen Handlungen geleistet wird, können schon Beispiele, wie das in der letztvorigen Note angeführte, zeigen; — es wird aber täglich durch die Erfahrung christlicher und nichtchristlicher Religionsgesellschaften nur zu sehr bestätiget; indem leider Viele auch durch die ihnen unerklärten, und unfaßlichen Worte und Formeln, und durch das anscheinend gefühlvolle aber nachgeäffte Aussprechen und Hersagen derselben, nicht viel weiter kommen, als jener Taubstumme während seiner Taubheit gekommen war, obschon sie im Kreise des bloß thierlich-menschlichen Lebens nicht unverständig, noch blödsinnig sind, sondern wohl gar zu den Klügsten und Listigsten gehören.

aber sieht es um die innere Nachbildung, nicht der Bewegung, sondern des innern Gemüthzustandes aus, die in eben dem Grade schwierig, als die Nachbildung der „aüfsern Bewegung“ gar leicht und dabei, um den Nachbildenden selbst in eine wesenlich fromme Stimmung und Zustand zu versetzen, gar wenig behülflich ist. Sollen alle dergleichen Aüfserungen die vom Verfasser daher erwartete und behauptete Wirkung haben, so müssen die Menschen sich schon in einer innigen Religionsvereinigung befinden, und sich wechselseits Geist und Gemüth durch die vernünftige Rede mittelst der Bestimmtheit des Gedankens aufgeschlossen haben, so dafs sie wissen, dafs die bestimmten Bewegungen, Ge- 1008
berden, Gebräuche und bildlichen Handlungen, eben als Aüfserungen des gesammten religiösen Lebens auf bestimmte, schon wechselseits bekannte und selbsterfahrene innere Zustände des Erkennens, Empfindens, Wollens und Thuns sich beziehen, als wodurch die unvermeidliche Unbestimmtheit und theilweise Unangemessenheit aller jener Aüfserungen erst ergänzt und aufgehoben werden kann.*) Menschen also, die wechselseits jene Äüsserungen sich mittheilen, und sie in sich aufnehmen, müssen daher schon auf dem Gebiete der Religion und des religiösen Lebens weit inniger und bestimmter vereint seyn, als eine blofse Anziehung und Vereinigung durch Aüfserungen des Gefühls in Bewegung es jemals ist; und des Verfassers vermeinter Anfang einer geselligen Religionsvereinigung setzt schon die angeblich damit und dadurch anzufangende und zu erklärende Vereinigung als nach den erstwesenlichen Momenten der Religion und des religiösen Lebens geschlossen, gelungen und weitergediehen, und in geordnetem Leben bestehend voraus. Wenn daher schlüfslich gesagt wird: „Dafs nun auf diese Weise von dem Einzelnen aus „eine Gemeinschaft der Frömmigkeit überhaupt möglich ist, leuch„tet ein; und ein noch mehreres ist uns hier nicht nöthig“; so leuchtet eigentlich nur ein, dafs, wenn anders ein gesellschaftlicher Religionsverein auf seinen anderen wahren Grundlagen be-

*) Die Liturgie der katholischen Kirche z. B. ist auch hinsichts der Gebräuche und der sinnbildlichen Handlungen das vergleichweis vollendetste geschichtliche religiöse Kunstwerk, und Wer den geistigen Sinn der heiligen Handlungen derselben, welcher bis zu bedeutenden Bewegungen des Hauptes und der Hände, und zu sinnvollen Stellungen ein bestimmter ist, aus der Lehre und der Geschichte dieser Kirche versteht, wird davon gerührt und ergriffen werden. (Man sehe unterandern die Vorabhandlungen zum *Missale Romanum* unter den Aufschriften: *Rubricae generales Missalis; Ritus servandus in celebratione Missae; de Defectibus in Celebratione Missarum occurrentibus).* Diejenigen hingegen, welchen dieser geistige Aufschlufs fehlt, finden sowohl das Ganze als die geistvollsten, bedeutsamsten und schönsten Theile derselben gleichgültig, leer, oder gar — lächerlich.

reits belebt ist und bestehet, dann allerdings auch ein wechselseitiges Anziehen und eine Vereinigung durch Mittheilung der Aüfserung des religiösen Gefühles in Bewegung möglich seye und bleibe. Dafs aber damit die Vereinigung nicht beginnen könne, glauben wir sattsam gezeigt zu haben.

3) Zunächst bemerkt der Verfasser. „Zugleich ist hier der „Ort, uns über die Art, wie der Ausdruk Religion in verschie„denem Sinne gebraucht zu werden pflegt, aus unserm Stand„punkt zu verständigen, wiewohl wir selbst uns desselben ent„halten (s. §. 6. Anm.)." Der Verfasser läfst sich aber auch hier weniger darauf ein, zu bestimmen, was man der Idee nach unter Religion verstehe, sondern hält sich bei dem, schon durch die genaueren Denker in Abnahme gebrachten Sprachgebrauche auf, wonach man von mehren Religionen redet, statt von mehren Arten und Stufen der geschichtlichen Darlebung und Erscheinung der Einen Religion, oder von verschiedenen Religionsbekenntnissen und Religionsvereinen zu reden. Es leuchtet ein, dafs von der oder jener Religion, und von mehren Religionen zu reden, eben so sinnlos ist, als, was freilich Viele thun, von dem oder jenem Gotte, oder von Göttern. — „Denn", so erklärt sich hierüber der Verfasser, „zunächst, wenn man von der und jener „Religion redet, geschieht dies immer in Beziehung auf diese „oder jene Kirche, und man versteht darunter im allgemeinen „das Ganze der einer solchen Gemeinschaft zu Grunde liegenden „als gleich in ihren Mitgliedern anerkannten frommen Gemüths„zustände seinem Inhalte nach." Vielmehr aber versteht man dann gewöhnlich nicht allein oder zuerst Gemüthszustände der Mitglieder dieser Religionsvereine, sondern aufser selbigen sachlich auch die bleibende Grundlage, welche diese Gemüthszustände bedingen und bestimmen, vornehmlich aber die Lehre, die Gebräuche, die sinnbildlichen Darstellungen, und überhaupt die nach dem Gesetze bestehende gesellschaftliche Werkthätigkeit. — „Die einen verschiedenen Grad zulassende Erregbarkeit des Ein„zelnen durch die Gemeinschaft und seine Wirksamkeit auf die „Gemeinschaft wird dann bezeichnet durch den Ausdruk seine „Religiosität." In dieser beschränkten Beziehung zu dem Religionsvereine versteht man aber ebenfalls unter der Religiosität des Einselnen nicht blofs Das, was der Verfasser sagt, sondern überhaupt, dafs die ganze allgemeine, gesellschaftliche Bestimmtheit der Religion auch die seinige seye, dafs er als ganzer Mensch, mit Geist und Gemüth und Leben an selbiger theilnehme. In weiterer Bedeutung versteht man aber unter der Religiosität eines Menschen, dem gewöhnlichen Sprachgebrauche zufolge zugleich das Innerste und Eigenste der Religion desselben

in Geist, Gemüth und Leben, wovon sein Antheil an der gesellschaftlichen Religion und insbesondere seine Erregbarkeit durch die Gemeinschaft und seine Wirksamkeit auf diese nur ein untergeordneter, äufserlich bezüglicher Theil ist. Man kann daher sagen, dafs unter der Religiosität eines Menschen verstanden werde die Religion selbst, sofern sich der Mensch sie aneignet, in sich auf individuelle Weise herstellt oder wirklich macht; im engern Sinne aber versteht man darunter die religiöse Gesinnung und das derselben gemäfse Leben.

„Redet man aber“, sagt der Verfasser ferner, „ebenso wie „von christlicher und muhamedanischer, auch von natürlicher „Religion, so verdirbt man den Sprachgebrauch wieder: denn es „giebt nichts, was man als natürliche Religion aufzeigen kann, „wie man etwas irgendwo und wie vorhandnes aufzeigt als die „christliche Religion.“ In der That auf gar leichte Weise meint der Verfasser die wohlbegründete und wesenliche Rede von *natürlicher Religion* als einen verderbten Sprachgebrauch abzufertigen. Dafs irgend etwas auf Erden überall noch nicht als wirklich aufgezeigt werden kann, ist überall kein Erweis, dafs ein solches nicht im Reiche Gottes überall da und dann wirklich sey und werde, wo die Menschheit dazu reif geworden, wenn es nur in der ewigen Idee der Menschheit mitenthalten ist. Es ist be- 1010
kannt genug, dafs unter der natürlichen Religion, die Religion selbst verstanden wird, sofern sie von dem Menschen als ewige Wahrheit erkannt und anerkannt wird, ohne dafs er die Religion als etwas [*was*] durch eine geschichtlich bestehende Einrichtung ihm von aufsen anderswoher, als von oben durch Gottes ewige, innere Verursachung angetragen und angebildet werde, und ohne dafs er für die Annahme der religiösen ewigen Wahrheit eine zeitliche Autorität anerkennete. Hierauf beruht der Unterschied natürlicher und positiver Religion im gewöhnlichen Sinne; womit freilich nicht gesagt seyn soll, dafs die natürliche Religion die positive ausschliefse, oder umgekehrt, noch auch dafs die positive Religion unnatürlich [*seye*]. Besser würde allerdings gesagt werden, die ewigwesenliche und die geschichtliche Religion; wo dann sogleich aus den Worten zu verstehen wäre, dafs die Religion selbst beides, die ewigwesenliche und die geschichtliche, seye. Indefs kann es nicht schlechterdings für einen Sprachverderb gelten, wenn man Das, was der menschlichen Natur vermöge Gottes ewiger Verursachung als unveräufserlich zu eigen gegeben ist, natürlich nennt. Eher möchte man es widernatürlich nennen, wenn ewige Wahrheit durch Wahrnehmung zeitlicher Begebenheiten erkannt und erwiesen werden sollte. Die ewigwesenliche Religion, welche als ewige Wahrheit im Lichte der

unbedingten Gotteserkenntnifs erkannt wird, enthält in ihrer wissenschaftlichen Entwickelung auch davon die ewige Erkenntnifs in sich, dafs Gott in dem Einen Leben, also auch in der Geschichte Sich selbst offenbart, und durch eine individuelle Ordnung des Heils auch alle endliche Vernunftwesen zur Religion erzieht; sie begründet also die allgemeine, ewige Anerkennung der Religion auch als eines geschichtlich Individuellen, oder Positiven, oder besser Geschichtlich-Positiven, und begründet zugleich in dem religiösen Geist und Gemüthe die Möglichkeit, Gottes individuelle Offenbarung auch an diese Menschheit zu verstehen und anzuerkennen. (Man vergleiche 37, 560, 561, 614, 726, 1011.) Um aber etwas aufzuzeigen, was wirklich in der zeitlichen Erscheinung der Religion, als natürliche Religion im Gegensatze mit der positiven Religion, und sogar mit fehlerhafter Ausschliefsung derselben, zu gelten die Befugnifs hätte, würde es schon hinlänglich seyn, einzelne Menschen nachzuweisen, welche die natürliche Religion bekannten und ihr treu zu leben bestrebt waren, ohne einem positiven Religionsbegriffe anzuhangen; — deren unter den gebildeten Völkern nicht Wenige gefunden werden. — Aber auch schon gesellschaftliche Vereinigungen so überzeugter Menschen hat die Geschichte und die Gegenwart aufzuweisen, obgleich die meisten sich wieder aufgelöst haben, oder nur kleine kaum geduldete, meist verfolgte, Gesellschaften sind. —

Der Verfasser sagt weiter: „Insofern man nun gar von Re„ligion überhaupt redet, versteht man darunter gewöhnlich zwar „die ganze Richtung des menschlichen Gemüthes auf die Fröm„migkeit, aber immer mit ihren Aeufserungen und also dem An-
1011 „streben der Gemeinschaftlichkeit zusammen gedacht, nur dafs „man dabei den Unterschied zwischen begrenzter und fliefsender „Gemeinschaft aufser Acht läfst.“ Es scheint, dafs der Verfasser hierbei blofs den abstracten Gemeinbegriff *(conceptus per notas communes)*, nicht aber die Idee der Religion, geschweige den ganzen substantiellen Begriff, — den Wesenbegriff, der Religion im Sinne hat. Diefs scheint in dem „überhaupt“ angedeutet zu seyn, und in dem was davon ausgesagt wird. Denken wir aber unter der Religion überhaupt auch nur das, was allen verschiedenen Gestaltungen der Religion unter den Menschen wirklich gemeinsam ist, also blofs den geschichtlichen oder erfahrungmäfsigen Allgemeinbegriff der Religion, so enthält derselbe nicht nur die ganze Richtung des Gemüthes auf die Frömmigkeit, sondern vielmehr die ganze Frömmigkeit selbst nach ihrer in aller individuellen geschichtlichen Erscheinung gemeinsamen Wesenheit, die Richtung auf die Frömmigkeit mit eingeschlossen; aber nicht

einmal die Frömmigkeit allein, sondern das ganze Verhältnifs des einselnen und des gesellschaftlich vereinten Menschen zu Gott, nicht nur vonseiten des Menschen zu Gott, als wovon die Frömmigkeit nur ein Theil, sondern auch vonseiten Gottes zum Menschen, endlich auch die wechselseitige Vereinheit dieser beiden Verhältnisse, Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott. Dafs in diesem geschichtlichen Allgemeinbegriffe der Religion auch das Streben nach gesellschaftlicher Vereinigung und Aüfserung mitenthalten wird, ist offenbar, aber auch, dafs dadurch dieser Begriff weder unbestimmt noch unbrauchbar wird, indem vielmehr auch dieses eines seiner constitutiven Merkmale ist. Und keineswegs braucht man in diesem Allgemeinbegriffe der Religion überhaupt, den Unterschied zwischen begrenzter und fliefsender Gemeinschaft aufser Acht zu lassen; denn sofern von Religion überhaupt die Rede ist, macht freilich auch nur die Gemeinschaft überhaupt, eines seiner inneren Merkmale aus; aber der Unterschied der hier sogenannten begrenzten und fliefsenden Gemeinschaft findet sich dann auch noch, wenn dieser Allgemeinbegriff der Religion überhaupt in seine untergeordneten Begriffe weiterbestimmt wird; und defshalb ist ein Unterschied nicht ausser Acht gelassen, dafs dessen in dem Allgemeineren, als solchem noch nicht gedacht wird. — Allein ferner selbst der blofs geschichtliche Begriff ist nicht ein blofser Allgemeinbegriff, der blofs das Gemeinsame enthielte, sondern er ist vielmehr ursprünglich der Gedanke des ganzen Allgemein-Wesenlichen*) seines Gegenstandes; und eben diefs gilt auch von dem Geschichtbegriff 1012
der Religion, wovon der blofse geschichtliche Allgemeinbegriff, das ist der Geschichtbegriff des in der Verschiedenheit der Erfahrung Gemeinsamen nur ein Theil und Moment ist.

Aber von dem *Geschichtbegriff* der Religion ist ferner wesenlich verschieden der *Urbegriff*, oder besser *der ewige Begriff* oder *die Idee* der Religion, worin die Religion nach ihrer ewigen Wesenheit als ewige, in ihrer Art unbedingte und unendliche Aufgabe für das Eine Leben in der Einen Gegenwart der unendlichen Zeit, und darin auch für das Leben der endlichen Geister und der Menschen gedacht wird; als die Aufgabe einer Wesenheit, die in der unendlichen Zeit in Gott und durch Gott, auch in

*) Freilich wird gemeinhin in den Lehrbüchern der formalen Logik die Allgemeinheit nicht richtig erfafst, und darunter meist nur das Gemeinsame, ja nicht einmal das Allem, sondern nur das einer unbestimmten Vielheit Gemeinsame verstanden. Aber diese Beschränktheit und Verwirrung des Sprachgebrauches ist abzustellen, und der Gedanke der Allgemeinheit durch tiefere dialektische Forschung zu ergründen. (Vergleiche Abrifs des Systemes der Logik, S. 91 f. und S. 94 § 118).

dem Einen Weltall, in Mitwirkung der der Freiheit Gottes untergeordneten Freiheit aller endlichen Vernunftwesen wirklich werden *soll*, und in jedem Zeitmomente auf ureigenthümliche einsige Weise wirklich *wird*. Dem geschichtlichen Allgemeinbegriffe und dem ganzen geschichtlichen Begriffe liegt die Kenntnifs des Individuellen des Lebens, als geschichtliches Bild zum Grunde; aber der Urbegriff oder die Idee der Religion wird durch die nach ihr schaffende freie Einbildungskraft im Heiligthume des Geistes, als Theil seiner inneren Welt und seines inneren Lebens dargebildet im Ideale oder Urbilde, als dessen gegebenes Gegenbild sodann jenes Geschichtbild, das dem Geschichtbegriffe zum Grunde liegt, erscheint. Werden nun Idee und Geschichtbegriff, Ideal und Geschichtbild aufeinander bezogen, so entspringt hieraus das richtige Verständnifs, die Würdigung, und gesammte Beurtheilung des geschichtlich Gegebenen, sowie dann auch der für jeden Moment der sich stetig weiterbildenden Gegenwart, der Musterbegriff und das Musterbild gefunden werden, worin erkannt wird, was soeben gewollt, erstrebt und erwirket werden *soll* und *kann*, um in der zeitlichen Wirklichkeit die Idee wesenhaft auszugestalten und auf ureigenthümliche, einsige Weise darzuleben. Die Idee der Religion wird als ewige Wahrheit in reiner Vernunft, als von Gott dem endlichen Geiste auf ewige Weise geoffenbart erkannt (vergl. 450, 1013 N.), als umfassend das Eine Leben Gottes und in dem Leben Gottes und durch es auch das Leben des Weltall, des Geisterreiches, der Natur, und der Einen Menschheit. Mithin ordnet sich auch das individuelle Leben auf Erden eben dieser Idee unter, sofern selbige auch in ihm auf eigenthümliche endliche Weise dargestellt wird; und alle Erschei-
1013 nungen des religiösen Lebens auf Erden, auch das Christenthum, sind nur in der Idee der Religion wissenschaftlich zu verstehen, zu würdigen, und der Idee gemäfs, nach ihrem Musterbegriffe und Musterbilde, reiner, höher, und lebenreicher auszubilden.

Doch die Idee der Religion in dem zuvor genau bestimmten Sinne des Urbegriffes im Gegensatze des Geschichtbegriffes ist noch nicht die höchste, ganze und selbe Vernunfterkenntnifs der Religion. Denn die Idee ist die Erkenntnifs der Religion nach deren ewiger, nothwendiger, allgemeiner Wesenheit, welche als unendliche, unbedingte Vernunftforderung dem Leben vorsteht; aber die Eine, selbe, ganze Erkenntnifs der Religion ist die Erkenntnifs ihrer Einen, selben, ganzen Wesenheit, welche auch die Erkenntnifs ihrer Idee und ihres Ideales, ihrer geschichtlichen Wirklichkeit nach Geschichtbild und Geschichtbegriff, sowie die Erkenntnifs ihres Musterbegriffes und Musterbildes für jeden Moment der Gegenwart in und unter sich begreift; welche mithin

als ganze Erkenntnifs ebenso über der ewigen Idee, als über der zeitlichen Geschicht-Erkenntnifs ist, vielmehr eben dadurch, dafs und sofern die ganze Erkenntnifs der Religion auch über diesen beiden ist, auch der intellectuale Grund davon ist, beide aufeinander zu beziehen und beide unter sich wesenlich zu vereinigen, damit die Religion auch auf dem endlichen Gebiete dieses Erdenlebens, mit Gottes Hülfe, auch in endlicher, freier, besonnener Mitwirkung der Menschheit, in steigender Ausbildung verwirklichet werde.*) Diese ganze, selbe, Eine, ungetheilte, zugleich allgemeine und allbefassende (generale, universale, und totale) Erkenntnifs der Religion ist die eigenlich wissenschaftliche, welche auch allein des Namens der philosophischen vollkommen würdig ist. In dieser wird dann auch die Darstellung der Religion in dem Einen Leben Gottes in der unendlichen Zeit, als Eine, selbe, ganze, ungetheilte innere Thathandlung Gottes selbst erkannt, die gesammte Erscheinung aber der Religion in dem Leben der Menschheit dieser Erde als ein innerer, vollendet endlicher, eigengebildeter und in seiner Eigenwesenheit einsiger Theil dieser Einen unendlichen Thathandlung Gottes, als ein Blatt gleichsam an diesem unendlichen Lebensbaume. Diese wesenliche, echtwissenschaftliche Erkenntnifs der Religion schliefst also auch in jedem religiösen Menschen, der zu ihr gelangt ist und sie als Gliedbau (als Organismus und Totalität) in sich ausbildet, die Anerkenntnifs seiner individuellen Religion als einselnen und gesellschaftlichen Menschen, und seines individuellen Wissens und Glaubens an Gottes individuelle Offenbarung an die Menschheit 1014
dieser Erde, und an Gottes individuelle Heilsordnung für diese Menschheit, das ist, seiner positiven geoffenbarten Religion in und unter sich; diese steht seiner ewigen, seiner urwesenlichen und seiner unbedingten Religion nicht wie ein Äufseres, Verneiniges entgegen, sondern ist in letzterer nebst der urwesenlichen und ewigen Religion, als wesenlicher Gliedtheil gefordert und enthalten, und mit selbiger im Unbedingten einstimmig und vereint.

Nur in diesem Einen organischen Ganzen der Religionswissenschaft halten wir es für möglich, auch die geschichtliche Ent-

*) Es gilt für den vorliegenden Zweck gleich, wie man die Eine, selbe, ganze, ungetheilte Erkenntnifs der Religion nennen wolle, — ob den *Begriff* schlechthin, oder die *Idee* schlechthin (also in höherem Sinne, als oben das Wort: Idee, gebraucht wurde), oder *die absolute Erkenntnifs*, oder, wie ich, aus Gründen, die anderswo erklärt worden sind (s. Grundrifs des Syst. der Logik, S. 59 ff. § 13, und des Systemes der Wissenschaft, S. 27 f.) vorschlage: die *Wesenschauung der Religion*. Hier galt es nur, diese Erkenntnifs selbst, nach ihrer Wesenheit, abgesehen vom Wortgebrauche, erkenntlich zu machen.

faltung der Religion auf Erden als ganze, und dann auch des Christenthumes insbesondere zu verstehen und zu würdigen. — Wenn daher entgegnet werden sollte, der Verfasser enthalte sich solcher Betrachtungen und Bestimmnisse für seine christliche Dogmatik mit Absicht, weil er solches für seinen Zweck nicht als nöthig erachte, obschon er als Philosoph mit uns in Vielem übereinstimmen möge, so ist uns das Erste wohl bekannt, und des Letzteren, wenn es so seyn sollte, würden wir uns innig erfreuen. — Aber eben diese Meinung, als seye philosophisch ergründende Tiefe für seinen Zweck nicht nöthig, oder wohl gar hinderlich und bedenklich, — die Annahme, als könne eine christliche Dogmatik, die in irgend einer Hinsicht Anspruch auf Wissenschaftlichkeit mache, ohne die Grundlage der Philosophie und aufserhalb und ohne die Religionsphilosophie zustande gebracht werden, diefs ist es zunächst, welches als ungegründet und als unmöglich zu erweisen wir hier zunächst beabsichtigen. Auch würde der Verfasser nach unserer, sich der Sachgründe bewufsten Ueberzeugung, über viele in diesem seinem Werke abgehandelte Gegenstände, insonderheit aber über die Anlage und Methode desselben, zu ganz anderen Entscheidungen gelangt seyn, wenn er alles im Lichte der unbedingten und der ewigwesenlichen wissenschaftlichen Erkenntnifs der Religion betrachtet hätte. Uebrigens kommt es uns bei diesem heiligen Gegenstande nicht zuerst darauf an, ob wir mit dem Verfasser übereinstimmen oder nicht, sondern darauf, ob wir Wahrheit reden, und darauf zuförderst ersuchen wir den Leser, abgesehen von dem Verfasser, von uns, und von ihm selbst, hinzusehen.

„Und ebenso", lesen wir zunächst, „wird dann der Ausdruk „Religiosität von der frommen Erregbarkeit und mittheilenden „Kraft des einzelnen überhaupt gebraucht. Aber weder diese „beiden Ausdrüke werden im Gebrauch gehörig geschieden, noch „kann man den Unterschied zwischen Religion überhaupt und
1015 „natürlicher Religion irgend fest halten." Dafs die Ausdrücke: Religion und Religiosität, zuweilen ununterschieden gebraucht werden, liegt in der Sache, indem die Religion selbst, auch im ganzen und allgemeinsten Sinne genommen, und sachlich oder objectiv betrachtet, eine Eigenschaft Gottes selbst und aller endlichen Vernunftwesen, also allemal *subjectiv*, also insofern allemal auch Religiosität ist. Was aber den Unterschied zwischen Religion überhaupt und natürlicher Religion betrifft, so ist dieser dem oben Erklärten gemäfs leicht in völliger Bestimmtheit zu fassen. Denn *Religion überhaupt* soll entweder blofs den *Allgemeinbegriff*, oder auch wohl *die Idee der Religion* bezeichnen; unter der *natürlichen Religion* aber wird die Religion als Eigen-

schaft endlicher Vernunftwesen verstanden, welche sie als Vernunftwesen auf ewige Weise als in Gottes ewiger Verursachung stehend, also der Anlage nach, haben, und mit endlicher Freiheit entfalten, im Erstwesenlichen unabhangig von äufseren geschichtlichen auf individuelle Begebenheiten gegründeten Erkenntnissen und gesellschaftlichen Satzungen, doch ohne defshalb die geschichtliche Religion und Religiosität auszuschliefsen. Vielmehr, obschon eben die Unabhangigkeit der sogenannten natürlichen Religion von allem Geschichtlichen darin gegründet ist und besteht, dafs die ewige Wahrheit geschichtlich bewiesen zu werden weder bedarf noch fähig ist, so lehrt die natürliche Religion doch auch *diese* ewige Wahrheit, dafs Gott Sich im Individuellen des Lebens individuell offenbaret und mit allen endlichen Vernunftwesen im Leben wesenlich vereint ist; und so befähiget gerade die natürliche Religion den Menschen, Gott und das Göttliche, und Gottes Vereinleben mit dem Menschen und der Menschheit in der Geschichte anzuerkennen, das ist auch die geschichlich positive Religion anzuerkennen, sich anzueignen, und in ihr zu leben.

Zunächst bemerkt der Verfasser noch (S. 52), dafs auch der Sprachgebrauch, wonach subjective und objective Religion unterschieden werden, unbequem seye. Er bestimmt aber den Sinn dieser Wörter nicht auf die in allgemeinerem Gebrauche stehende Weise. Er sagt: „Sofern nun die Beschaffenheit der frommen „Gemüthszustände des einzelnen nicht ganz aufgeht in dem für „die Gemeinschaft als gleich anerkannten, pflegt man diesen Un„terschied so zu bezeichnen, dafs man das rein persönliche sei„nem Inhalte nach betrachtet die subjective Religion nennt, das „gemeinsame aber die objective. Wie diese Ausdrüke aber ebenso „gebraucht werden können in Bezug auf das ähnliche Verhältnifs „engerer und weiterer Gemeinschaften, wenn jene diesen unter„geordnet sind, und man am Ende jeder Kirche in diesem Sinne „eine subjective Religion zuschreiben könne im Vergleich mit „der denkbaren, wenn auch nicht darstellbaren Gemeinschaft des „ganzen menschlichen Geschlechts, und wie unbequem daher „auch dieser Sprachgebrauch sei, leuchtet ein; sowie auch, dafs 1016
„er von den meisten nie recht bestimmt ist aufgefafst worden.“ Man nennt aber vielmehr im engeren Sinne die Religion objectiv, sofern sie eine ewige, unänderliche, von der zeitlichen Persönlichkeit jeden Subjectes, dessen Eigenschaft sie zumtheil und in individueller Gestaltung gleichwohl ist, unabhangige Wesenheit ist; im weiteren Sinne aber, sofern die Religion selbst, auch die individuell persönliche Gestaltung derselben mit eingeschlossen an sich und in sich ist, und betrachtet wird. Das schliefst nicht aus, dafs dieselbe Eine ganze *objective* Religion, als Eigen-

schaft Gottes und der endlichen Vernunftwesen, zugleich auch ganz subjectiv ist, wenn unter einem Subjecte ein Vernunftwesen gedacht wird. Freilich ist jedem Menschen die Religion anderer Menschen, Einselner sowohl, als auch gesellschaftlich Vereinter als ein für ihn Aüfseres sachlich oder objectiv, und insofern mag er sich die subjective Religion Anderer der Religion Seiner selbst als *seinem* Subjectiven entgegensetzen. Aber Diefs geschieht nicht weniger hinsichts Dessen, worin die Religion Anderer mit der seinigen übereinstimmt, als hinsichts Jenes, worin selbige von einander verschieden sind oder abweichen. Auch hindert Diefs nicht, dafs der Einselne die für *ihn* objective Religion Anderer, als ein eben für diese Anderen Subjectives anerkenne; insbesondere auch nicht, dafs er die gesellschaftliche Religion höherer gesellschaftlicher Vereine, höherer Personen in der Menschheit, Sich selbst als ein Objectives entgegensetze, und es zugleich für diese höheren Vereine oder Personen als ein Subjectives anerkenne.

Der Verfasser berührt hier im Vorübergehn die Idee der Religion des ganzen menschlichen Geschlechts, und streut die Behauptung ein, dafs eine religiöse Gemeinschaft des ganzen menschlichen Geschlechts nicht darstellbar seye. Woher weifs er Das? — Wir dagegen hoffen zu Gott, und untergeordneterweise auch zu dieser Menschheit, dafs auch sie in höherer Reife des Lebens zu Einheit der Religion, in wahrhafter höherer Persönlichkeit, wie Ein höchster Mensch auf Erden gelangen werde; und wir haben diesen Gedanken nebst seinen Gründen an andern
1017 Orten*) dargelegt. — Auch die christliche Kirche bewahrt diese Hoffnung, und arbeitet für dieses hohe Ziel, bestimmten göttlichen Verheifsungen vertrauend. — Auch ist nicht zu sehen, wefshalb der Verfasser bei der Menschheit dieser Erde stehen bleibt, und nicht zu der ganzen Menschheit im Weltall, zu dem ganzen Vernunftreiche aller endlichen Geister, und zu Gott selbst als dem unendlichen, unbedingten, persönlichen Vernunftwesen sich erhebend, die Religion als ein Inneres Subjectives Gottes, und aller Vernunftwesen in Gott bestimmet und anerkennt.

„Endlich", bemerkt der Verfasser zum Schlufs, „wie aller„dings in den frommen Erregungen selbst wiewol zusammen „gehörig doch unterschieden werden kann die innere Bestimmt„heit des Selbstbewufstseins selbst von der Aeufserung dessel„ben: so pflegt man die Gliederung der mittheilenden und fort-

*) Man sehe die zuvor in den Anmerkungen zu 710 und 913 angezeigten Abhandlungen und Stellen; besonders die Abhandlung im Tagblatte des Menschheitlebens No. 50—52, S. 199 ff., die überschrieben ist: *Eine Gottinnigkeit und Ein Gottinnigkeitbund auf Erden.*

„pflanzenden Aeufserungen der Frömmigkeit in einer Gemeinschaft „die *äufsere Religion* zu nennen, den Gesammtinhalt aber aller „frommen Erregungen in den Einzelnen nennt man dann die „*innere Religion*. Auch hiebei aber fehlt es an Genauigkeit des „Ausdruks, denn keines von beiden existirt als Religion für sich „allein, und wird es daher immer besser sein, dieser ganzen „Terminologie zu entrathen.“ Was hier der Verfasser *äufsere* Religion nennt, ist vielmehr blofs die sich *äufsernde*, nach aufsen gebende, Religion; oder die Erweisung der Religion, die ursprünglich ein Inneres ist, nach aufsen hin; welche Bestimmnifs mithin von der Religion aller endlichen Vernunftwesen gilt. — Hiebei nun darf nicht aus der Acht gelassen werden, dafs diese Aüfserungen nicht durch ihren Thatbestand, das ist nicht als aüfsere Bewegungen, Geberdungen, Worte und aüfsere Handlungen, die sämmtlich auch ohne Religion nachgeahmt und nachgemacht werden können, religiös sind, sondern dadurch, dafs diese aüfseren Erscheinungen selbst aus der Religion hervorgehen, dafs sie in und durch Religion gegeben, — selbst an der Religion, und in und durch die Religion sind, dafs sie also hinsichts der Religion selbst ein Inneres, nicht aber ein Aüfseres sind. Daher ist es zwar wahr, dafs die innere Religion eines Jeden nicht ohne Aüfserung derselben ist, und ebenso diese Aüs- 1018
serungen, wenn sie religiös seyn sollen, nicht ohne die innere Religion seyn können. Allein gerade ebendefswegen verdienen doch diese beiden Momente an sich, mithin auch durch angemefsne Benennungen, unterschieden zu werden. — Vielmehr aber beruht der Gegensatz, der gewöhnlich mit den Wörtern: Aüfseres und Inneres bezeichnet wird, in der allgemeinen Entgegensetzung des für ein endliches Vernunftwesen Aüfseren zu dessen Innerem; mithin auch, auf die Religion angewandt, heifst für jede endliche Persönlichkeit irgend eines Vernunftwesens die Religion anderer Vernunftpersonen, sofern diese ihm selbwesenlich entgegenstehen, die ihm *aüfsere* Religion. — Uebrigens ist die Meinung unrichtig, als schlösse die Unterscheidung des Innen- und Aufsen-Seyns die Behauptung in sich, dafs das Innere und das Aüfsere ohne einander, jedes für sich allein seye. Denn diese Bestimmnifs ist in dem reinen Gedanken des Innern und des Aüfseren nicht mitenthalten, sondern müfste selbst erst von aufsen daran und hinzugebracht werden. Daher kann auch diese richtige Benennung zu solchem Irrthum nicht Anlafs geben.

Der Verfasser bestimmt nun im nächstem Lehrsatze genauer, wodurch die Gemeinschaftlichkeit der frommen Erregungen überhaupt begrenzt seye.

13.

„Was die Gemeinschaftlichkeit der frommen Erregungen über-
„haupt begrenzt, ist die Verschiedenheit theils in der Stärke der Er-
„regung, theils in der Beschaffenheit derselben.“

Diesem Lehrsatze stellen wir, zur Vergleichung, folgende Behauptung entgegen:

Die Gesellschaftlichkeit der Religion erhält ihre begrenzte Bestimmtheit: durch die innere begrenzte Bestimmtheit der Religion jedes Mitgliedes; durch die begrenzten Mittel der Mittheilung; dadurch, dafs die Religion des Einzelnen wie auch jeder Gesellschaft nur eine bestimmte Function des Lebens unter mehren, mithin selbst durch alle die übrigen Functionen des Lebens mitbedingt und mitbegrenzt ist. Und diese begrenzte Bestimmtheit der Gesellschaftlichkeit der Religion zeigt sich in dem einzelnen und gesellschaftlichen Leben eines Jeden der Mitglieder selbst in Einsicht, Gefühl, Wollen, Thun und im Lebenswandel, dann aber auch in der gesellschaftlichen Lehre, im gesellschaftlichen Gefühle, in dem gesellschaftlichen Gebrauchthume, in dem gesellschaftlich gemeinsamen religiösen Wollen, Streben, Thun
1019 *und Lassen, und in der ganzen religiösen Werkthätigkeit; dann zugleich hinsichts der Ganzheit und Umfangheit in dem bestimmten Umfange der Gesellschaft, und in der Innigkeit und Stärke aller Momente des ganzen und gesammten gesellschaftlichen religiösen Lebens.*

Wir setzen hier Gesellschaftlichkeit statt der blofsen Gemeinschaftlichkeit; weil letztere auch schon stattfindet, wo ein blofses Aneinander und Miteinander obwaltet, Gesellschaftlichkeit aber, wo aufserdem, und zwar als das Erstwesenliche, ganze und zwar wechselseitige Wesenheit-Vereinheit, oder Durchdringung, und gemeinsame Werkthätigkeit des Lebens der so vereinten einzelnen Personen, wie Einer höheren Person, ist und bestehet. Diese Unterscheidung findet auch noch in jedem allgemeinmenschlichen Vereine statt, wo die individuelle Persönlichkeit des Einzelnen nicht das erstwesenliche Moment ist, also auch dann noch, wenn der Verein als die ganze Menschheit der Erde umfassend gedacht wird.

Der Verfasser sucht nun zuerst zu zeigen, wie die Stärke der Erregung die Gemeinschaftlichkeit derselben beschränke. —

„1. Die Stärke der Erregungen zeigt sich theils in dem Ver-
„hältnifs, in welchem die so erfüllten Augenblike zu dem Ganzen
„des Lebens stehen, und, was damit zusammenhängt, in der
„Stärke und Schwäche des frommen Gefühls unter übrigens glei-
„chen Umständen. Denken wir uns zwei Menschen, bei deren
„einem sehr viele, dem anderen nur wenige fromme Erregungen
„vorkommen, so werden sie auch miteinander nur in einer zer-

„streuten und sparsamen Gemeinschaft stehen können. Denn der „lezte ist gröfstentheils nicht im Stande die Aeufserungen des „ersten nachzubilden, und den gleichen Zustand in sich hervor„zurufen. (S. §. 12. 2.) Und die schwächern Ansäze zu frommen „Erregungen, die in dem lezten vorkommen, sind in dem ersten „unvernehmlich, und erscheinen ihm als Null. Daher nicht nur „der erste in einer engern frommen Gemeinschaft stehen wird „mit einem, der eben so sehr erregbar ist als er, sondern auch „der leztere in einem genauern mit einem, der eben so wenig „erregbar ist als er.“ — Es finden sich hier zwei verschiedene Momente der Stärke der Erregung sogleich verbunden betrachtet: die Stärke und Schwäche des frommen Gefühls und das Verhältnifs, in welchem die so erfüllten Augenblicke zum Ganzen des Lebens stehn; und es wird vorausgesetzt, dafs die frommen Erregungen desto stärker sind, je länger anhaltend und je näher aneinander in der Zeit sie sind; welcher Satz in derselben Hinsicht auch umgekehrt gilt. Aber weder ist die Stärke der Erregung allein und direct durch die Zeitdauer und Zeitstetigkeit, noch die Zeitdauer und die Zeitstetigkeit der Erregung durch deren Stärke allein und direct bestimmt. Daher erschöpft die 1020
Gegenstellung zweier Menschen, deren Einer sehr viele und starke, der Andere sehr wenige und schwache fromme Erregungen hat, nicht den Bestand der Sache, und bildet keine vollständige Fallerschöpfung (Induction); indem ebenso auch stärkere und seltenere, sowie schwächere und häufigere religiöse Erregungen vorkommen, auch die stärksten nicht allemal die dauerndsten, und die schwächsten nicht allemal die sind, die am leichtesten schwinden. Aber auch von dieser Unvollständigkeit der Fallerschöpfung abgesehen, so folgt auch aus der Annahme des Verfassers nicht ausschliefslich, was er daher ableitet; denn die stärkeren und nach des Verfassers Annahme noch dazu häufigeren, Erregungen des Einen, wenn sie sich äufsern, werden umsomehr geeignet seyn, das noch schwächere, defshalb aber nicht immer weniger erregbare Gefühl des Andern in Ansprache zu setzen, wie eine erklingende stärkere Saite die ruhende schwächere zum Anklange und Mitklange weckt; und zwar werden die Äufserungen des Gefühles des Stärkeren für den Schwächeren weit erweckender seyn, als die schwächeren Aüfserungen eines gleichfalls Schwachen, und ebendaher wird der Schwächere von dem Stärkeren mehr angezogen werden, und geneigter seyn sich mit ihm, als mit einem Schwächeren, in religiöse Gemeinschaft und Gesellschaft zu verbinden. Auch ist es nicht allgemein wahr, dafs „die schwächeren Ansätze zu frommen Erregungen in dem „ersteren unvernehmlich sind, und ihm als Null erscheinen.“

Vielmehr zeigt die Erfahrung oft und in der Regel hievon gerade das Gegentheil. Denn der Religiöse auf höherer Stufe der religiösen Bildung und der Kraft und Innigkeit des Gemüthes, dessen Gemüth daher auch inniger, stärker und stetiger religiös gerührt und erweckt ist, und empfindet, hat ebendefshalb auch eine zartere Aufmerksamkeit und Empfänglichkeit, die ersten Keime und Ansätze des religiösen Lebens, und die feinsten und leisesten Anklänge des religiösen Gefühles in Anderen zu erkennen, und davon selbst religiös gerührt zu werden, sogar ohne dafs der Andere sich schon selbst seiner Religiosität, und der Theilnahme des Ersteren, bewufst ist. Er wird sich also in religiöser Innigkeit zu dem Schwächeren hingezogen fühlen, ja er wird es für seine religiöse Pflicht erkennen, seine religiöse Gemeinschaft zu suchen, dafs er dahin mitwirke, damit der Andere sich zu ihm herauf und somit in Religion höher ausbilde; und sobald der Schwächere, dem der Stärkere auf solche religiöse Weise sich genähert hat, dessen inne wird, wird er sich in Liebe
1021 und Achtung, in Gottes Kraft, zu ihm hingezogen fühlen, und mit Innigkeit und Treue Dem anhangen, der ihm ein Quell göttlichen Lebens ist. Zwar wird auch der Stärkere mit dem Stärkeren und der Schwächere mit dem Schwächeren sich zu religiösem Leben vereinen; aber der Verein der Stärkeren und der Schwächeren wird oftmals, und in gewisser Hinsicht allemal, inniger und fester seyn als beide Vereine der Gleichartigen. Diefs zeigt auch in allen wirklichen Religionsgesellschaften das Verhältnifs der Gemeindeglieder zu den Priestern oder Erwählten des Vereines, und in der christlichen Religionsgesellschaft insonderheit, wo das Verhältnifs von den Laien zu den Klerikern in wesenlichen Hinsichten inniger ist, als das der Kleriker unter sich und der Laien unter sich. Priester aber ist der religiöse Mensch, der das religiöse Leben Seiner selbst und Anderer, welches er, wie jeder Religiöse, als erstwesenliche Angelegenheit des Lebens anerkennt und ausbildet, als vorwaltenden innern und aüfsern Beruf des Lebens hat; daher in ihm, sowie das ganze religiöse Leben nach allen seinen Momenten, also auch Das, was unser Verfasser die frommen Erregungen nennt, stärker, inniger, stetiger, bleibender, das ganze Leben durchdringender und an Gutem fruchtbarer vorausgesetzt wird, als in Anderen, die nicht Priester sind.

„Theils besteht auch", wie der Verfasser weiter sagt, „die „Stärke der Erregung in der Bestimmtheit, mit welcher das „fromme in jedem Gefühlsmoment von dem blos sinnlichen ge„schieden wird; denn das fromme ist als frommes desto schwä„cher, je weniger es sich vom blos sinnlichen unterscheidet.

„Offenbar aber wird die Aeufserung einer reineren Frömmigkeit „demjenigen unvernehmlich sein, dessen eigne noch mehr mit „dem sinnlichen verworren ist; und jener wiederum wird dieso „nicht für fromm anerkennen, sondern leicht mit dem blos sinn„lichen verwechseln. Je weiter also in dieser Hinsicht zwei „auseinander sind, um desto weniger findet unter ihnen Gemein„schaft statt.“ Hierbei läfst der Verfasser ein von ihm selbst früher (991) erwähntes Moment des frommen Gefühles aufser Acht: dafs es nehmlich das sinnliche Gefühl durchdrungen und es in sich aufgenommen habe. Da nach dem Verfasser das eigentlich Fromme im Gefühl in dem sich überall gleichen und gegen alles Sinnliche gänzlich indifferenten Abhangigkeitgefühle von Gott besteht, und da das sinnliche Gefühl, nach dem Verfasser, dem religiösen Gefühl vornehmlich entgegengesetzt ist, so folgt freilich, dafs das religiöse Gefühl durch das Zusammenseyn mit dem Sinnlichen geschwächt werden müsse. Zuförderst sieht man aber dennoch nicht ein, wie jenes allgemeine religiöse Gefühl, worin sich der Fromme als überhaupt ein Theil der Welt (945) von Gott rein und ganz abhangig fühlen soll, mit dem sinnlichen Gefühle, welches nicht blofs überhaupt, sondern in unendlicher Bestimmtheit und Concretion ist und gefühlt wird, jemals verbinden könne; noch auch, wie beide jemals gar als ununterschiedene 1022
zusammenfallen können, da beiderlei Gefühle nach der Lehre des Verfassers so gänzlich gegenartig oder disparat sind. Sehen wir aber, von der Ansicht des Verfassers unabhangig, die Sache selbst, und den Hergang derselben im menschlichen Gemüthe an: so zeigt sich, dafs das Sinnliche und das Nichtsinnliche sich beide zu dem Religiösen auf gleiche Weise bejahig oder verneinig, oder in verschiedenen Hinsichten als beides zugleich, verhalten, jenachdem der Inhalt, beides des Sinnlichen und des Nichtsinnlichen, an sich selbst, der reinen Wesenheit nach, und dann auch seiner ihm alleineignen Wesenheit nach zu der Wesenheit Gottes, und zu dem individuellen Leben Gottes wie Bejahiges, oder Verneiniges, oder in verschiedenen Hinsichten wie Beides verhält. Hieraus ergiebt sich, dafs das gute und schöne, also Gott gemäfse und der Menschheit würdige Sinnliche seiner Wesenheit und seinem zeitlichem Ursprunge nach religiös und als der vollgebildete Inhalt des religiösen Lebens selbst ein wesenlicher Theil der Einen unendlichen Religion, das ist der Einen unendlichen, auch allbefassenden, Vereinheit der Wesenheit Gottes selbst mit Sich selbst ist; dafs mithin nicht das Sinnliche überhaupt, als solches, sondern nur das schlechte, wesenheitwidrige Sinnliche in religiöser Hinsicht verneinig, hemmend und störend seyn kann. Ja es erhellet, dafs auch im Menschen, so-

fern er zum religiösen Leben hindurchgedrungen, das Sinnliche von der Einen, selben, ganzen Religion nicht als ein Fremdartiges und Aüfseres unterschieden wird, sondern vielmehr als ein inneres, und unteres Grundwesenliches der Religion selbst, als die im Individuellen des Lebens selbst erscheinende, selbst dargelebte Religion, erkannt, gefühlt, gewollt, und als eine im Endlichen erscheinende Darstellung der göttlichen Wesenheit gebildet wird. Und sollte hier eingewandt werden, der Verfasser meine ja unter dem Sinnlichen nur das Thierische, so scheint uns diefs nicht dessen Meinung zu seyn; allein auf diesen Einwand selbst erwiedern wir, erstlich: eben diese Beschränkung sey fehlerhaft, weil sachwidrig; sodann zweitens: auch das thierische Leben finde im religiösen Menschen seine göttliche Weihe, Reinigung und Verklärung; da auch der Leib des Menschen, schon als solcher, in seiner stets werdenden Gestaltung an sich die vollwesenliche Offenbarung Gottes in der an ihr selbst reinen und heiligen Natur, als das vollwesenliche, das unendliche Leben der Natur im endlichen Ebenbilde darstellende endliche Leben ist; daher wohl der Leib und sein Leben, in Mangel der Religion des Geistes, durch den Gottes und der Würde der Vernunft und der Natur, sowie Seiner selbst und seines Leibes, vergessenen Geist, vernachläs-
siget, ja durch Lustgier, welche in vorbildender Phantasie ent-
1023 brannt, gekränkt, geschwächt, verderbt, geschändet, niemals aber zu einem an sich selbst Ungöttlichen und Unheiligen herabgesetzt werden kann, indem die Verderbnifs, Schmach, Schande und Unheiligkeit dann allemal des Gottes uninnigen endlichen Geistes selbst, als solchen, ist. — Wer nun auf solche Weise sein leibliches Leben in Geist und Gemüth geweihet und geheiliget hat, der wird auch der zartesten Regung zu dieser Reinigung und Weihe an seinen Mitmenschen inne werden, und zu ihnen sich hingezogen fühlen, dafs er ihnen helfe den Keim des gottinnigen und Gottes würdigen sinnlichen Lebens zu beleben und zu entfalten. Sowie auch von der andern Seite für Solche, die, Gottes und ihrer eigenen Würde noch uninnig, das Leben des Leibes durch unheilige Lustgier, die aus der Verderbnifs des Geistes und des Gemüthes stammt, entweihen und schänden, die aüfsere Erscheinung der Würde eines gottgeweiheten, reinen leiblichen Lebens, erweckend und rührend ist. Denn sowie überhaupt aller Kontrast, so wirkt auch dieser des eignen und des fremden sinnlichen Lebens, im menschlichen Geiste, wo die Vernunftanlage niemals gänzlich untergeht, erweckend und aufregend, oft auch aufschreckend und erschütternd; und bald fühlt sich der Entweihte zu dem Religiösen hingezogen, der auch in sinnlicher Reinheit und Würde erscheint, und gewinnt, durch

sein Beispiel und seine Belehrung, bessere Erkenntnifs, und Muth, ihm nachzuahmen. Die Geschichte der religiösen Bildung der Völker bestätigt es, dafs die Reinheit und Würde des sinnlichen Lebens der Priester auf die noch ungeweiheten, in Lustgier der Sinnlichkeit verlornen Menschen zuerst und am stärksten anziehend und bindend wirkt, und dafs selbige auf jeder Stufe der religiösen Volksbildung als eine unerlafsliche Mitbedingnifs der geistlichen Würde des Priesterstandes betrachtet wird. Auf früheren Stufen des Lebens wirkt zwar also anziehend und bindend vornehmlich die gänzliche Entsagung und Enthaltung von den Freuden des thierisch-sinnlichen Lebens, und noch mehr die leibliche Selbst-Peinigung und Abtödtung des sinnlichen Gefühles und Triebes; — weil Dem, der in die Bejahung einer Sache sein Ganzes und sein Alles setzt, nichts auffallender und aufschreckender ist, als die verwirklichte Verneinung dieser Sache. Auch soll hiemit nicht geleugnet werden, dafs dann diese Entsagung der Gottgeweihten noch einen tiefen Grund und Sinn hat in ihrem eignen religiösen Leben. Aber nach der Idee des gottinnigen, gottähnlichen, gottvereinten Lebens, wonach es ein vollwesenliches, geistlich und leiblich gleichförmig vollendetes Leben ist, wird nicht Beraubung und Entsagung, sondern Vollendung des gottgeweiheten, geheiligten sinnlichen Lebens, als ein untergeordneter organischer Theil der Vollwesenheit des menschlichen Lebens, als ein wesenlicher Accord seiner vollständigen Harmonie, mitgefordert. Sich in diese Betrachtung tiefer einzulassen, und weiter auszubreiten, ist hier nicht nöthig; denn schon das Gesagte reicht hin, zu zeigen, dafs Vernunftgründe und Erfahrung auch über diesen zweiten Punkt das der Behauptung des Verfas- 1024
sers geradehin Entgegengesetzte bestätigen.

Ueberhaupt und in aller Hinsicht sucht der höhergebildete religiöse Mensch den noch Ungebildeteren, ja am meisten den Gottes ganz Vergessenen, zu belehren, sein Herz zu erwärmen und aufzuschliefsen, und sich mit ihm auf dem Gebiete der Religion immer inniger, nicht nur in irgend eine Gemeinschaft, sondern in eine wahrhafte Gesellschaft, in ein gesellschaftliches Vereinleben, zu verbinden. Sowie von der andern Seite gerade der Gottes ganz Vergessene auch der für die echte, reine, vernunftgemäfs angetragene, begonnene und fortschreitende religiöse Belehrung Empfänglichste ist. Der Urtrieb nach Vereinigung mit Gott, — gleichsam der unendliche Hunger der Seele nach Nahrung von Gott, — und der damit zugleich bestehende Trieb nach Lebenverein mit gottinnigen Seelen, triebet und wirket auch schon bewufstlos in jeder vernünftigen Seele; — denn sie Alle hat Gott in Sich, für Sich zu heiliger Seligkeit von Ewigkeit

bestimmt, und dazu befähiget. Die Einsicht in diese Wahrheiten ist zu der Erklärung des Ursprunges der religiösen Gemeinschaft und Gesellschaft unerlafslich; denn sie enthält dafür die ursprünglichen, erstwesenlichen Momente, während Das, was der Verfasser anführt, nur ein nntergeordnetes, theilheitliches, und unentscheidendes einselnes Moment ist.

Nun bestimmt der Verfasser (S. 54) die Beschränkung der Gemeinschaftlichkeit durch die Verschiedenheit des ersten Anfanges und des letzten Endes des Abhangigkeitgefühles. Ehe wir hierüber das Einselne kritisch beleuchten, bemerken wir, dafs auch die Bestimmtheit der Begrenzung der religiösen Gemeinschaft nicht blofs oder zuförderst aus der Bestimmtheit der Begrenzung des Abhangigkeitgefühles hervorgeht, noch durch dieses Gefühl blofs begründet oder gar verursacht wird, sondern vielmehr durch die bestimmt umgrenzte Eigenthümlichkeit des ganzen und gesammten religiösen Lebens der Mitglieder. Dann, dafs, selbst auch blofs auf das Abhangigkeitgefühl als einen blofs untergeordneten und mit Verneinung behafteten Theil des religiösen Lebens hingesehen, es auch dabei, für die Begrenzung der religiösen Gemeinschaft nicht allein oder zumeist auf den Anfang und das aüfserste Ende, sondern, wie schon oben erklärt, auf das Mittlere, als den eigenlichen selbständigen Inhalt dieses Gefühles ankommt. — Im Einselnen aber behauptet der Verfasser hierüber Folgendes.

„2. Die Erregung selbst kann verschieden sein theils durch „den ersten Anfang, indem die Entwiklung des Abhängigkeits„gefühles in dem einen leichter durch die eine sinnliche Be„stimmtheit des Selbstbewufstseins hervorgerufen wird, in dem „andern aber durch andre." Dafs das Abhangigkeitgefühl im Leben auch hervorgerufen wird durch sinnliche Bestimmtheiten, besonders durch Handlungen, Begebenheiten und Erlebnisse, welche den Lebentrieb und die Lebenkraft in ihrem Wirken hemmen, beschränken, verneinen, und durch Angst und Schmerzen die aüfsere Abhangigkeit fühlen lassen, und zur Demuth, Bescheidenheit des Anspruches, und zur Selbstverzichtung anmahnen, — ist gewifs; aber ebenso gewifs ist es auch, dafs dieses nicht der einsige und erstwesenliche Grund, Anlafs und Anfang des Abhangigkeitgefühles von Gott ist; sondern dafs dieses Gefühl seinen ewigen Ursprung nimmt in der unbedingten Erkenntnifs und Anerkenntnifs Gottes und des Verhältnisses aller endlichen Wesen und Wesenheiten, die in, unter und durch Gott sind, zu Gott; — eine Erkenntnifs, die sowie das dadurch mitbewirkte Gottgefühl, und das in selbigem mitenthaltene Abhangigkeitgefühl von Gott, unbedingt, unendlich und ewig ist, vor

und über und ohne alle sinnliche Erfahrung in der Tiefe des Geistes gewonnen wird, und dort auch seine Gültigkeit und Kraft für das zeitliche Bewufstseyn und Leben ewig empfängt. Ja, es ist offenbar, dafs nur derjenige Mensch auch die eigene sinnliche, zeitlich individuelle Abhangigkeit von Gott erkennen und empfinden kann, der jene unbedingte, ewige, übersinnliche Erkenntnifs und jenes ebenso unbedingte, ewige, durchaus übersinnliche Gefühl der Abhangigkeit von Gott in sich heget; aufserdem läfst den in das Sinnenleben zerstreuten Menschen der sinnliche Schmerz, und das Entbehren der Sinnenlust, und überhaupt jeder erfolgreiche Widerstand, den seine Willkühr von aufsen erfährt, ihn zwar seine Abhangigkeit fühlen, aber nicht als von Gott, sondern von der Willkühr Anderer, vom Weltlauf, vom Zufall, oder höchstens vom blinden Schicksal, — in welchem Gefühle der Abhangigkeit nichts Religiöses gefunden wird. Dieses noch nicht religiöse, oft auch irreligiöse Gefühl der Abhangigkeit macht den Menschen erbittert oder muthlos, und treibt ihn wohl gar in Wuth und Verzweiflung. Aber Errettung aus diesem heillosen Zustande ist nur durch übersinnliches religiöses Erkennen und Gefühl möglich, wodurch auch das übersinnliche Erkennen und Gefühl der Abhangigkeit von Gott erwirkt wird. Die Gotterkenntnifs aber und das Gottgefühl kann nur in eigener Thätigkeit des Geistes und des Gemüthes, durch Gott und unter Gottes Beistand gewonnen werden, wozu religiöse Erziehung und Bildung durch Belehrung und Uebung durch Andere, besonders auch in einem wahrhaft religiösen Gesellschaftsvereine eine Erweckung und Hülfe ist, und wozu insbesondere die Erfahrung und Anschauung des frommen, gottergebenen, in der Abhangigkeit von Gott seligen Wandels der Mitglieder der religiösen Gemeinde belebend und ermuthigend mitwirkt.

„Theils“, vernehmen wir weiter, „kann die fromme Erregung „verschieden sein an ihrem lezten Ende, indem nehmlich der eine „sie überwiegend auf diese Weise, der andere auf eine andere „zu äufsern pflegt.“ — Wenn unter dieser Aüfserung nicht blofs die „in Bewegung“, sondern die Eine und ganze eigenthümliche Aüfserung des ganzen frommen innern Lebens, im aüfseren Leben, und das ganze fromme aüfsere Leben selbst verstanden würde, nicht blofs des Gefühles, geschweige des blofsen Ab- 1026
hangigkeitgefühles; also die ganze aüfsere Erscheinung des religiösen Lebens in Geberden, Worten und Werken, so ist dieselbe allerdings in ihrer individuellen Bestimmtheit und Verschiedenheit ein wesenliches Moment für die Bestimmtheit des Lebens und der Erscheinung eines jeden Religionvereines; der jedoch, je umfassender und je vollendeter er ist, auch innerhalb seiner

selbst eine um so reichere Mannigfalt der individuell geschiedenen, eigenthümlichen Weisen der Aüfserungen des religiösen Lebens an seinen Mitgliedern gestattet, und in die Harmonie seines gesellschaftlichen Lebens aufnimmt.

„Beides", sagt der Verfasser ferner, „beschränkt natürlich „die Gemeinschaftlichkeit. Denn jemehr einer ausschliefslich an „eine Aeufserungsweise gewöhnt ist, um desto unempfänglicher „wird er für die mindest verwandte, und diese hört daher für „ihn auf ein Fortpflanzungsmittel der Erregung zu sein." Dieses ist in gewisser Hinsicht, und auf bestimmten Punkten der religiösen Entwickelung wahr. Aber die abstumpfende Kraft der Gewohnheit ist auch zu erwägen, wie selbige das Sehnen nach Veränderung zu dem Entgegengesetzten hervorruft, wenn die Empfänglichkeit für das zur Gewohnheit gewordene und nun durchlebte einseitige Bestimmte ersättiget, erschöpft und getilgt ist, und wie sie dann gerade ein Moment abgiebt der Empfänglichkeit für das geradehin und rein entgegengesetzte Anderartige noch Ungewohnte, welches dann mittels des Reizes und der Macht der Neuheit anzieht und fesselt, und wirksam ist. Ja selbst den Gebildeteren, dessen Empfänglichkeit für das ihm eigenthümliche Gewohnte noch nicht durch das vollführte Darleben desselben und durch die Gewohnheit erschöpft ist, spricht oft das noch ungewohnte Entgegengesetzte, wenn es dem Ersteren blofs wesenhaft, nicht aber widerartig entgegengesetzt ist, dennoch lebhaft und unwiderstehlich an, durch seinen gleichfalls, und zwar ebenso wesenlich religiösen Gehalt. Diefs werden zum Beispiel phantasiereiche reformirte Christen, und mit Klarheit und Besonnenheit denkende katholische Christen wechselseits aneinander, und an ihren religiösen Gemeinden, und schon an ihrem äufseren gesellschaftlichen Gottesdienste, reichlich erfahren.

„Ebenso", heifst es weiter, „wird es schwer, dafs einer die „Frömmigkeit dessen anerkenne, der so gut als gar nicht durch „dieselben Ereignisse und Stimmungen, wie er selbst, zu from„men Gemüthszuständen erhoben wird. Je weiter also auseinander in beider Hinsicht, um desto geringere Gemeinschaft kann „stattfinden." Wenn der Verfasser zuvor blofs von der sinnlichen Bestimmtheit geredet hat, so setzt er hier das weit Allgemeinere ein, — Ereignisse und Stimmungen; wonicht hier etwan blofs Stimmungen gemeint sind, die und sofern sie durch sinnliche Ereignisse hervorgebracht werden. Wir geben übrigens
1027 diesen Satz, als ein einselnes, die gesellschaftliche Religiosität mitbestimmendes und mitbegrenzendes Moment in dem allgemeinsten Sinne zu, den die Wörter: Ereignisse und Stimmungen, erhalten mögen; — selbst dann, wenn man unter den Stimmungen

die Stimmung des ganzen Menschen mitversteht, welche erst die Geiststimmung, Gemüthstimmung, Willenstimmung, und Thatkraft-Stimmung in und unter sich begreift. — Jedoch ist zu bemerken, dafs wir zwar schwerlich einen Andern, der durch Ereignisse und Stimmungen, die uns in religiöse Zustände versetzen, wenig oder garnicht religiös geweckt und gerührt wird, in dieser selben Hinsicht für religiös erkennen, wohl aber vielleicht in anderer Hinsicht, vornehmlich aber an seinem religiösen Wandel, indem wir aus der Frucht die Blüthe und den Stamm erkennen; wobei es nicht überflüssig ist, dafs wir es hier bemerken, wie die blofse Äufserung religiöser Erregung oder Aufgeregtheit in Bewegungen, Worten und Geberden ein einseitiger, und sehr oft trüglicher Mafsstab ist für Art und Grad der Religiosität eines Menschen, und seiner Fähigkeit und Würdigkeit mit uns in religiöse Gemeinschaft aufgenommen zu werden, ein Mafsstab, den Jeder, der hierin auf den Grund forscht und geht, nur in untergeordneter Hinsicht, und mit der behutsamsten, und besorglichsten Vorsicht anlegen wird. Ferner lehren Vernunftgründe und Erfahrung, dafs wir einen Solchen, den Vieles, was uns im Innersten religiös bewegt, so garnicht rührt, dennoch für religiös erkennen, sofern er durch Anderes sich als empfänglich erweist in religiöse Zustände versetzt werden zu können; und zwar dieses in gewisser Hinsicht umsomehr, jemehr wir unsererseits davon wenig oder nicht gerührt werden. So vermag uns die religiöse Schonung der Pflanzen und der Thiere, und das religiöse Verhalten bei dem Nehmen von Speise und Trank und anderen Naturwohlthaten, wie wir selbiges bei den Sinern, Braminen, Parsen, ja in noch weit unvollkommneren Religionbegriffen finden, Anerkenntnifs der dabei zum Grunde liegenden Religiosität abzunöthigen, ob wir gleich von denselben sinnlichen Dingen, Ereignissen und Handlungen entweder garnicht, oder doch anders, religiös gerührt und beweget zu werden pflegen.

3. Der Verfasser sucht nun zu zeigen: „dafs durch diese Verschiedenheiten die Gemeinschaftlichkeit frommer Gemüthszustände nur überhaupt und im Allgemeinen, auf eine unbestimmte Weise begrenzt wird; — dafs es aber keineswegs diese Verschiedenheiten sind, durch welche eine bestimmte Glaubensweise und Kirche von der andern, und namentlich, worauf es uns hier allein ankommt, die christliche von allen andern sich unterscheidet.“ Dadurch scheint zu verstehen gegeben zu werden, dafs es vielmehr die innere Beschaffenheit der Glaubensweisen und Religiongesellschaften selbst seye, welche diesen Unterschied hauptsachlich bestimmt, ohne dafs jedoch der Verfasser sich hier genauer darüber erklärt, worin diese verschiedene Beschaffenheit 1028

ursprünglich bestehe. Da wir dem Verfasser hierin beistimmen, es auch für sich im Allgemeinen klar ist, dafs wie überall, so auch auf dem Gebiete der Religion alle echte Unterscheidung auf Artverschiedenheit, und nur untergeordneter und bedingter Weise auf Gröfseverschiedenheit beruhe: so begnügen wir uns, über einige hier (S. 55—57) eingestreute Behauptungen und Voraussetzungen Einiges zu bemerken.

„Das Christenthum", sagt hier der Verfasser gleich nach den zuletztangeführten Worten, „ist nicht von andern frommen Ge„meinschaften als diejenige unterschieden, deren Anhänger alle „in einem höheren Grade als andere empfänglich wären für „fromme Erregungen." Aber es frägt sich doch, ob nicht vom Christenthume behauptet werde, dafs dasselbe, als die an sich der Art nach vollendetste und höchste geschichtliche Erscheinung der Religion, auch an sich selbst, kraft seines Inhaltes und seiner Wirksamkeit, geeignet seyn müsse, die innigsten und stärksten frommen Erregungen in seinen echten und treuen Mitgliedern hervorzubringen und zu unterhalten. Denn derjenige Religionbegriff, der in seiner Lehre die religiöse Wahrheit ganz und vollständig enthielte, mithin auch in der Einen Idee der Religion die höchsten Theilideen, und zwar am reinsten und lautersten, in der gröfsten, und zwar gleichförmigen und harmonischen, organischen Entwickelung entfaltete, würde auch allein derjenige seyn, der das Gemüth zu den reinsten, höchsten, innigsten, stärksten, dauerndsten und wirksamsten religiösen Gefühlen läutert, erhebt und belebt. Dafs es freilich in der Gemeinde des vergleichweise reinsten, höchsten und vollständigsten Religionsbegriffes auf Erden Einselne geben möge, die soweit unter der Idee desselben stehen, dafs sie in der That und Wahrheit kaum noch zu selbiger gehören, und den Namen derselben verdienen, mag seyn, — hebt aber diese Behauptung nicht auf. Daher mag es ebenfalls wohl seyn, dafs man, wie der Verfasser (S. 56) sagt, „auch einen, in dem das fromme noch im hohen Grade mit „dem sinnlichen verworren ist, unbedenklich für einen Christen „anerkenne"; gewifs aber erfüllt ein solcher die Forderungen nicht, die im Christenthume selbst begründet sind. Denn freilich erkennt selbst die christliche Kirche noch Jeden für einen Christen an, der in der christlichen Gemeinde geboren und erzogen ist, und sich durch das äufsere Bekenntnifs und mehr oder weniger auch durch die äufseren Hauptgebräuche äufserlich zur Kirche hält; auch sieht man hinsichts der Anerkenntnifs eines
1029 Menschen als Christen gewöhnlich mehr darauf, ob er das individuell und persönlich Positive des Christenthums annimmt, als darauf, ob er das allgemeine und ewige Religiöse der Lehre des

Christenthumes in innerer Ueberzeugung und als Vorschrift seines Lebens anerkennt, und in einem frommen Lebenswandel verwirklichet; — indem man mehr darauf achtet, ob er saget: „„Herr, Herr!““ als ob er „„den Willen thut des Vaters im „„Himmel.““

Der Verfasser setzt das Gröfste der religiösen Erregbarkeit in die Hingabe des sinnlichen Lebens. Er sagt: „Jede fromme „Gemeinschaft trägt in sich das gröfste von Erregbarkeit, dafs „nehmlich das Festhalten an der Frömmigkeit auch die Liebe „zum Leben überwindet, und ebenso das kleinste, dafs nehmlich „bei Manchen ihrer Glieder die frommen Erregungen gar nicht „recht zu Stande kommen, dennoch aber auch bei diesen der „Ansaz zu denselben schon das Gepräge der bestimmten Gemein„schaft an sich trägt.“ Für die leiblich sinnliche Erregbarkeit mag Dieses gelten, der das leibliche Leben das höchste Gut ist; aber nicht einmal für die geistlich sinnliche Erregbarkeit gilt es, geschweige für die religiöse Erregbarkeit, deren höchstes Gut Gott selbst ist, dafs Gott dem endlichen Vernunftwesen gegenwärtig und mit ihm vereint werde in Erkenntnifs, Gefühl und Willen; und deren ganze Wesenheit über das leibliche Leben, als solches, und über seine Lust und seinen Schmerz, sein Fürchten und sein Hoffen, erhaben ist. Daher sehen wir auch, dafs der Mensch auf allen Stufen seiner Bildung, selbst schon auf der Stufe der geistlichen Sinnlichkeit, sein Leben jeder guten oder schlechten Neigung und Leidenschaft aufopfert, noch mehr aber, dafs der für das Reingute Gewonnene sein Leben für jede gute Sache, für jede wesentliche Angelegenheit der Menschheit willig und gern hingiebt. Dem Religiösen hat dieses leibliche Leben zuerst Werth, sofern es Darstellung der göttlichen Wesenheit im Guten, und ein Weg zu Gott, und ein Gebiet seiner Vereinigung mit Gott ist, und nur insofern bringt er mit ihm ein Opfer, als es diesen religiösen Inhalt und Zweck hat, widrigenfalls ist es ihm eine Last ohne Werth, wovon er zur rechten Zeit befreit zu werden wünscht und hofft, die er aber, als auf Gottes Geheifs und Rathschlufs ihm auferlegt, willig trägt, und sorgsam erhält und pflegt.

Weiter wird bemerkt: „Das Christenthum macht offenbar „Anspruch darauf, dafs die Frömmigkeit soll allgegenwärtig sein, „und will also alles in sich fassen, was irgend anderwärts vor„kommt.“ Aber denselben Anspruch machen alle Religionbegriffe, z. B. der braminische, parsische, mosaische, mohamedische, — 1030 ja die eben genannten dringen noch weit allgemeiner und inniger ein in alle, auch die scheinbar unbedeutendsten Angelegenheiten und Verhältnisse des einselnen und des gesellschaftlichen Lebens,

sogar des leiblichen Lebens, als dieses von dem Christenthume behauptet werden kann. Der zweite hier erwähnte Anspruch aber folgt garnicht aus dem ersten; denn ein jeder Religionbegriff fordert blofs auf seine eigne Weise das ganze Leben zu durchdringen und darin „allgegenwärtig" zu seyn, und von allen Ereignissen und Veranlassungen auf seine eigne Weise erregt zu werden, keinesweges aber auf die jedem anderen Religionbegriffe eigne Weise, sofern diese von ihm in Lehre und Wirksamkeit verschieden ist; er schliefst vielmehr jede andere Weise erregt zu werden, als fremdartig aus, und scheidet sich von ihr. Dafs dieses mithin auch vom Christenthume gelte, ist im Allgemeinen gewifs, obschon es dieses Ortes nicht ist, diefs geschichtlich nachzuweisen. — Ferner ist auch ungegründet, was der Verfasser weiter hieraus zu folgern meint: „Sollte das Christenthum „aber einige besondere Erregungen für sich haben, so müfsten „doch auch andere Gemeinschaften sich dadurch unterscheiden, „dafs sie einige für sich eigen hätten, wodurch aber jener un„verkennbare Anspruch des Christenthums aufgehoben würde." Denn es reichte hin, wenn alle anderen unvollkommneren Religionbegriffe und Religionvereine nur ein jeder blofs einige fromme Erregungen noch nicht hätte, welche aber wohl das Christenthum vermöge seiner höheren und reineren, und reicheren Idee, Lehre und Leben, hätte. Sowie, wenn aus einer Anzahl von Grunddingen, *a*, *b*, *c*, *d*, *e* .... bis *z*, unterschiedene Theilganze oder Complexionen gebildet werden, wie *a*, *ab*, *abc*, *abcd* ..., oder *ac*, *acd*, *ace* ..., und *ad*, *ade*, *adf*; und *bc*, *bcd*, *dce*; und *al*, *alp*, *anz*, u. s. w., sich diese alle von einander, und von der vollständigen Complexion *abc* ... *yz*, durch den blofsen Mangel eines oder mehrer der gegebenen Grunddinge unterscheiden, welche nur in der letzten alle vollständig vereint sind.

Ebensowenig finden wir die unmittelbar folgende Behauptung gegründet: „Dasselbe gilt von den verschiedenen Arten der Aeus„serung. Denn wenn das Christenthum solche Aeufserungen „hätte, welche in andern Gemeinschaften nicht vorkämen, und „eben diese sein eigenthümliches bildeten: so würde es allen an„dern so unverständlich sein, dafs keiner aus einer andern Ge„meinschaft zum Christenthum könnte hinübergezogen werden." — Wäre diese Behauptung gegründet, so wäre es überhaupt unmög-
1031 lich, dafs der Mensch und die menschlichen Gesellschaften sich auf dem Gebiete der Religion, ja überhaupt in irgend einem Theile der menschlichen Bestimmung zu einem Neuen und Höheren erheben könnten. Vielmehr stehen aber im Gliedbau der Wahrheiten, der Gefühle, der vernünftigen Lebenzwecke und der

Lebenstufen, die höheren auch mit den niederen in einer grundwesenlichen Einheit und Verbindung, welche den Uebergang vom Niederen zu dem Höheren, welches hinsichts des Niederen, nach seinem eignen höherwesenlichen Inhalte auch ein Reines ist, möglich macht. Diese grundwesenliche Einheit und Verbindung ist gegeben in, durch und mit der Wesenheitgleichheit und inneren Wesenheitähnlichkeit des höchsten ganzen Wesenlichen, worin, womit und wodurch sie alle sind, bestehen und aufeinander folgen, und als dessen Glieder sie sich auf der unteren Grundlage ihres gegenheitlichen Eigenthümlichen, nach dem gleichen Gesetz des Organismus des Ganzen entwickeln.

Da wir nun das dialektisch Unbestimmte, Schwankende und Einseitige in den Behauptungen, wodurch der obige von uns kritisch beleuchtete Lehrsatz bewiesen werden soll, durch Hervorhebung der entgegengesetzten, auf gleiche Weise gültigen und wirksamen Momente nachgewiesen haben, so dafs von allen angeführten Sätzen in anderer Hinsicht ihre geradehin entgegengesetzten gleichfalls gelten: so ist schon hieraus klar, dafs die vom Verfasser berührten Momente, wonach die Verschiedenheiten der religiösen Gemeinschaften bestimmt seyn sollen, nicht die erstwesenlichen seyn können, die *an* dem Gegenstande selbst, als ganzem, sind. Um aber diese zu finden, ist eine ganz andere dialektische Kunst erforderlich, als die ist, welche der Verfasser hier lediglich anzuwenden für gut befunden hat; eine Kunst, die in der Erkenntnifs des Gegenstandes nach seiner ganzen ungetheilten Wesenheit das Besondere und Untergeordnete, den Kategorien der Wesenheit und der Daseynheit, und dem Gesetze des wissenschaftlichen Erkennens und Denkens folgend, vollständig und gleichförmig ergründet und entfaltet. Wird ein Gegenstand nach der echten Vernunftkunst oder Dialektik betrachtet, dann giebt es nicht *zuoberst* ein Für und ein Wider, sondern nur entweder ein *Für*, oder ein *Wider*. Werden aber einseitig, ohne Einsicht in die ganze Wesenheit des Gegenstandes nur besondere Momente einseitig erfafst, und fälschlich statt der ganzen Wesenheit selbst und zugleich statt der Totalität aller Momente gesetzt, so ist, um an solcher einseitigen Betrachtung und Lehre eben die Einseitigkeit, von ihrem eignen untergeordneten Standpunkte aus aufzuheben, zweckmäfsig, durch dieselbe partielle Dialektik die entgegengesetzten Momente ebenfalls hervorzuheben; damit der Verstand zur Vernunft komme, das einzelne Moment für mehr nicht zu halten, als eben für ein solches, und auf solche Weise veranlafst wird, die Erkenntnifs der ganzen Wesenheit aufzusuchen, worin dann alle Momente vollständig jedes für

sich und jedes im Verhältnisse zu jedem und zur ganzen Wesenheit gefunden und erkannt werden mögen.

1032 In einem Zusatze (S. 57) „bevorwortet" der Verfasser: „dafs „die bestimmt begrenzten frommen Gemeinschaften, einestheils „nicht so gleichgesezt werden dürfen, dafs eine gleiche Innigkeit „und Allgegenwart der Frömmigkeit in allen gesezt werde. Denn „dies würde nicht nur dem christlichen Gefühle gänzlich wider„stehen; sondern auch andre Weisen der Frömmigkeit sind dem „Christenthum hierin gleich, während andere ohne Bedenken an„dern gleichen Rang und Werth neben sich zugestehn. Andern„theils aber dürfen die verschiedenen frommen Gemeinschaften „auch nicht auf solch eine Weise getrennt werden, dafs es nicht „Uebergangspunkte gebe von der einen zur andern. Denn sonst „könnte auch das Christenthum nicht auf dem Grund und Boden „anderer frommen Gemeinschaften sich ausbreiten, sondern nur, „wo alle Frömmigkeit verschwunden wäre, könnte es Wurzel „fassen, welches den ersten Erfahrungen, die es von seiner Kraft „gemacht hat, und dem dabei ausgesprochenen Grundsaz (Ap. „Gesch. 10, 34. 35.) widerstreiten würde, ohne dessen Anwen„dung das Christenthum offenbar immer nur hätte ein Zweig des „Judenthums bleiben müssen." Wir stimmen [dem Verfasser] hierin aus den von uns im Vorigen aufgestellten Gründen völlig bei.

14.

„Die in der Geschichte erscheinenden bestimmt begrenzten from„men Gemeinschaften verhalten sich gegeneinander theils als verschie„dene Entwiklungsstuffen, theils als verschiedene Arten."

Der Verfasser meint hiemit, soviel wir sehen, das Verhältnifs der Unterordnung und der Nebenordnung. Denn er sagt (S. 59): „Dennoch aber würde fest stehen bleiben, dafs es zweier„lei Unterschiede auf diesem Gebiete giebt, indem doch jede „geschichtliche Gestaltung ein zweifaches Verhältnifs hätte, zu „neben ihr stehenden und zu unter und über ihr stehenden." Auch sagt er (S. 60): „auf dieses zweifache führen wir alle Ver„schiedenheiten zurük." Gleichwohl können auch die verschiedenen Arten, wenn das ganze Reich einer Bildung betrachtet wird, selbst wiederum als dasselbe auf verschiedenen Entwickelungsstufen gehemmte Leben angesehen werden. Dieses bemerkt auch der Verfasser selbst (S. 61), wo er sagt: „allein auch im „Naturgebiet unterscheiden wir ja vollkommnere und unvollkomm„nere Thiere als gleichsam verschiedene Entwikelungsstuffen des „thierischen Lebens, u. s. w."

Was in jedem Gebiete bestimmter und unterschiedener, sich sämmtlich zugleich entwickelnder Gestaltungen des Lebens die

Artverschiedenheit nach Unter- und Nebenordnung bestimmt, die sodann selbst als eine zeitliche Reihenfolge der Ausbildung sowohl des ganzen Reiches, als auch jeder Art in demselben wirklich wird, kann nur in der Erkenntnifs der ewigen Idee eingesehen werden, welche dieser ganzen zeitlichen Entwickelung 1033
als Zweckbegriff vorsteht. Ohne diese Idee im Auge zu haben ist die Erörterung der Artverschiedenheit nothwendig unbestimmt, lediglich formal, unbefriedigend und unfruchtbar. Nur dann ist auch erkennbar, was in einem zeitlichen Gebilde der Idee gemäfs oder ungemäfs, oder mit andern Worten, was daran echt oder unecht, wahr oder unwahr, gelungen oder mislungen ist; sowie auch, welche besondere Gestaltung des ganzen Reiches die vollkommenste, und die vollwesenliche ist. Der Verfasser hat richtig bemerkt, dafs die Unter- und Nebenordnung nicht hindere, dafs sowohl Wahres und Falsches, als auch Vollkommnes und Unvollkommnes dabei stattfinde; und dafs mithin auch das Christenthum, ob es gleich als Glied einer Mehrheit von artverschiedenen Gestaltungen der gemeinschaftlichen Frömmigkeit erscheine und als solches sich bilde, dennoch unter allen am meisten die wahre und vollkommene Gestaltung seyn könne.

Es könnte infolge der Idee der Religion, noch vor der wissenschaftlichen Entfaltung der darin enthaltenen unter- und nebenordnigen Artverschiedenheit, vorläufig allerdings, nach Aehnlichkeit der leiblichen Organisationen der Thierwelt vermuthet werden, dafs sich in der Reihe aller geschichtlichen Entfaltungen der Religion auch auf diesor Erde, Eine zu allen übrigen so verhalten möge, wie der menschliche Leib zu allen andern Thiergebilden; so dafs zwar das Reich aller dieser Gestaltungen wiederum wie Eine Gestaltung, wie Eine individuelle Darlebung der ewigen Idee der Religion seye, gleichwie auch an sich das ganze Thierreich mit Inbegriff des menschlichen Leibes dennoch wie Ein Thier, als Ein animalisches Individuum ist; allein nichtsdestoweniger jene Eine, darin als Glied mitenthaltene Gestaltung unter allen allein vollwesenlich, und in dieser Hinsicht gegen alle so einsig, so vortrefflich, so unvergleichbar seye, wie der Menschenleib unter den Thierleibern. — Doch mufs man sich hüten, auf diese und ähnliche Vergleichungen zuviel zu geben; überhaupt, sie ohne wissenschaftlichen Erweis, und ohne geschichtlichen Nachweis, gelten zu lassen. Denn die Lebenprocesse des Geistes und deren Gebilde folgen auch eigenthümlichen Gesetzen, die zwar mit den Lebenprocessen und Gebilden der Natur die Grundwesenheit gemeinsam haben, aber als geistige dennoch von ihnen artverschieden sind.

Statt des vom Verfasser aufgestellten Lehrsatzes werden wir daher sagen:

Mittels der Idee der Religion, vereint mit dem Gesetze der Entwickelung des Lebens, ist zu bestimmen, inwiefern die in der Geschichte erscheinenden Religionvereine der Art nach in Unter- und Neben-Ordnung verschieden sind, inwiefern sie auf verschiedenen Entwickelung-Stufen stehn, inwiefern sie vollwesenlich oder unvollwesenlich (mangelhaft), wesenheitgemäfs (echt und wahr), oder wesenheitwidrig (unecht und unwahr) sind.

1034 Ehe wir aber weiter gehen, dürfen wir eine Bemerkung nicht unterdrücken, die sich auf des Verfassers Ansicht des Christenthums bezieht. Es scheint uns nehmlich, dafs der Verfasser das Moment der „Gemeinschaftlichkeit der frommen Erregungen" insofern überschätzte und zu hoch anschlüge, als verkannt zu werden scheint, dafs das Christenthum zunächst das eigenste und zwar das innerste Leben des Individuum angehe, und dafs es, einmal erkannt und in Gemüth und Willen aufgenommen, auch in jedem Einselnen leben und von ihm geübt werden könne und solle, selbst wenn er unter lauter Nichtchristen, oder auch in einer Einöde lebte. Ueberhaupt ist die Gesellschaftlichkeit an der Religion des Menschen, sie nehme nun diese oder jene Gestalt an, doch nur ein einselnes Moment, da sie vielmehr auch für den einselnen Menschen ursprünglich und nächstwesenlich sein unmittelbares und in Ansehung alles Endlichen unvermitteltes Verhältnifs in und zu Gott ist, und auch als solches von ihm ursprünglich erkannt, gefühlt, gewollt und dargelebt werden kann und soll, so dafs zwischen ihn und Gott kein anderes Wesen tritt. Damit wird freilich nicht behauptet, dafs der Mensch jemals in der Zeit seine Religion nur nach diesem für ihn ursprünglichsten und nächstwesenlichen Momente üben und ausbilden könne und solle. Denn vielmehr im Gegentheil fordert die Idee der Religion, dafs dieses nur im Vereine, und im gleichförmigen Fortschreiten der Ausbildung der Religion nach *allen* Momenten geschehen und gedeihen könne und solle. Aber das wird behauptet, dafs dieses sich mit allen andern zugleich und harmonisch ausbildende Moment für den einselnen Menschen das ursprüngliche und zunächst und zuerst wesenliche seye; und dafs es im Verflusse des endlichen Lebens endlicher Vernunftwesen sowohl unvorhergesehene als auch bestimmtgeordnete Zeiten und Augenblicke geben müsse, in denen dieses selige unmittelbare Verhältnifs des Menschen zu Gott selbst vorwaltend und alle andern Momente der Religion bestimmend hervortritt, und sich in dem Sehnen ankündiget, von allen Menschen, und von allem

Aüfseren gesondert, mit Gott allein zu seyn. *) Diese Wahrheit hat ewige Gültigkeit für die unendliche Zeit und für alle Welten, und kann durch die entgegengesetzten Behauptungen geschichtlicher, positiver Lehrbegriffe nicht entkräftet werden, da sie als ewige Wahrheit in und durch noch höhere ewige Wahrheit, zuhöchst in der Gotterkenntnifs gewonnen wird; — indem sie zunächst in der höheren ewigen Wahrheit ruhet, dafs Gott mit allen endlichen Wesen erstwesenlich unmittelbar der Wesenheit nach vereint, und ihnen gegenwärtig ist, und dann dadurch bedingt, auch mittelbar durch andere Wesen vermittelt in allen Wesen. Wäre daher Religion nicht unmittelbar in jedem einselnen Menschen ewig begründet als ein Inneres, Eignes desselben, — wäre nicht Gott in jedem Menschen unmittelbar gegenwärtig, so wäre auch garnicht zu denken, wie ein Mensch im andern die Religion 1035
wecken, beleben, leiten und bilden, und ihm ein Mittler zwischen ihm selbst und Gott seyn, werden und bleiben könne. Auf menschliche und untergeordnete Weise zu reden: Jeder Mensch ist Gotte an Geist und Herz unendlich nahe, dafs Gott unmittelbar in ihn einwirke; aber jeder Mensch ist auch der Einwirkung Gottes zugängig durch jede jedartige Vermittelung, am innigsten durch endliche, gottinnige, gottähnliche und gottvereinte Vernunftwesen, — in unserem Lebenkreise zunächst durch Menschen dieser Erde.

Die Einsicht und Anerkenntnifs der soeben erklärten Wahrheit ist besonders für den vorliegenden Gegenstand wichtig, indem die Grundverschiedenheiten der gesellschaftlichen Gestaltung der Religion nach Art und Stufe sämmtlich ursprünglich schon innerlich und in dem religiösen Leben des Einselnen sich finden und ausgebildet werden, weil sie in der Wesenheit der Religion selbst gegründet sind, sofern selbige noch vor und über der Setzung und Entgegensetzung der endlichen Vernunftindividuen ist und besteht.

Eine zweite Bemerkung betrifft die Art, wie sich der Verfasser den Uebergang von einer niederen Stufe der Darstellung der Religion zu einer höheren, z. B. zum Christenthume, denkt. „Denn“, sagt er, „wahres mufs nicht nur in den Gestaltungen „der Frömmigkeit sein, welche etwa mit dem Christenthume auf „derselben Stuffe stehen, indem ja das falsche und verkehrte „nicht könnte die Frömmigkeit so weit entwikelt haben: sondern „wahres mufs auch in allen denen sein, die unter dem Christen„thume stehen, weil nur in dem wahren die Empfänglichkeit das „christliche zu verstehen und aufzunehmen kann gegründet sein,

*) Nicht als wenn der Gottinnige wähnte, Gott seye allein mit ihm, wohl aber, dafs er sich sehnt, von seiner Seite allein mit Gott zu seyn.

„durch welche der Uebergang aus jeder untergeordneten Form „in die christliche bedingt ist.“ Nun sind wir zwar mit dem Verfasser in der Behauptung einverstanden, dafs in jeder Gestaltung der Religion, auf jeder Stufe ein Wahres zum Grunde liege, und mitenthalten sey, und dafs sich die Erhebung von da aus zu einer höheren Stufe an dieses bereits in der gegenwärtigen Stufe gegebene Wahre halte und es weiterbildend anschliefse. Gleichwohl ist hiebei zweierlei noch aufserdem mitzuerwägen. — Erstlich, dafs jene Erhebung sich erstwesenlich auf die allen Menschen gemeinsame Vernunftanlage zur Religion gründet, sich also auch unmittelbar, ohne den Umschweif durch das zuvor schon geschichtlich Gegebene zu nehmen, an den ganzen Menschen selbst wenden, und einen selbständigen, ganz neuen Anfang der Entwickelung der Vernunftanlage zur Religion machen kann, ja Dieſs soll, bei einer gründlichen Bekehrung zu der höheren Wahrheit, zu allererst und zu allermeist geschehen. Daher es ebendefshalb garnicht erfordert wird, auch nicht einmal möglich ist, dafs einselne Völker, oder auch aus mehren Völkern gemischte Religiongemeinden, um zur höheren und höchsten Stufe der Religion zu gelangen, alle niederen durchgehen und durch alle niederen erst dazu gefähiget werden müfsten, von welchen es oft schlimm genug ist, dafs sie im Leben der Menschheit nur allzulange währen, und nur allzuoft sich wiederholen. Doch ist es schon eine göttliche Wohlthat, von einer niederen Stufe der Religion zu irgend einer höheren, wenn auch noch so nahen Stufe erhoben zu werden, wenn auch die Möglichkeit des Ueberganges zu der unbedingt hohen, vollwesenlichen Religion im Entfaltgange des Menschheitlebens noch nicht gewonnen worden ist. —
1036 Zweitens, ist zu beachten, dafs der erste Uebergang von einer unvollkommneren und niederen Gestaltung zu einer höheren oftmals dadurch geschehe, dafs von dem Unvollkommnen der niederen zu dem damit verwandten oder auch contrastirenden Unvollkommnen der übrigens vollkommneren und höherartigen Stufe fortgeschritten werde.

Was das Erstere angeht, so ist die Wirkung der erkannten ewigen Wahrheit in Geist und Gemüth des Menschen erstwesenlich unmittelbar; und sie mufs ihm zuförderst unabhangig von anderen untergeordneten Wahrheiten, die er schon einsieht, und in Geist und Gemüth aufgenommen hat, einleuchten, mit urneuem Lichte, mit ungeborgtem Glanze; sowie das Sonnenlicht, um sich sichtbar zu machen, des Mondlichtes und des Kerzenlichtes nicht bedarf, die doch auch mittelbar von ihm stammen, wenn es auch die, welche sich ihrer erfreuen, nicht wissen. Dann treten die untergeordneten Wahrheiten selbst im höheren Lichte neu her-

vor, wie die äufserlich sichtbaren Gegenstände im Sonnenlichte, nachdem das Mondlicht und das Kerzenlicht vor ihm erbleicht ist. Die Empfänglichkeit für höhere Wahrheit ist auch im Menschen unmittelbar, ewigwesenlich da, und spricht in jedem Augenblicke an, wenn das höhere Licht im Gesichtkreise des endlichen Geistes dämmert und aufgeht, vorausgesetzt dafs sein geistiges Auge offenstebt, und dorthin sich richtet. Daher die richtige, grundwesenliche Forderung der vollständigen, ganzen Wiedergeburt und Neugeburt des religiösen Menschen in und durch die erkannte, ihm ganz neue, höhere Wahrheit. Darin auch der Grund, dafs der Einselmensch, sowie die Stämme und Völker nicht nöthig haben, durch alle niedere und mangelhafte Arten und Stufen der religiösen Bildung hindurchzugehen, um zu jener von uns hier blofs ahnungweise ausgesprochenen höchsten, vollwesenlichen Art und Stufe der Religion zu gelangen; sondern dafs ihnen unmittelbar, in Einem Uebergehen, das volle und ganze Licht gegeben werden kann, wie dem neugebornen Kinde, das auf einmal an das Licht des Tages gebracht wird. Daher auch das Christenthum den ungebildetsten Völkern ohne alles Hindurchgehen durch die niederen Stufen der Religionbildung angetragen werden kann und soll, und Aufnahme findet, und in wenigen Jahren die schönsten Früchte in diesen neugebauten Gärten Gottes bringt. *) — Wogegen vielmehr jede höhere und vollkommnere Gestaltung der Religion unter den Gestaltungen die ihr am nächsten stehen den langsamsten und oberflächlichsten Eingang und Fortgang findet, und zwar in demselben Mafse, als diese Gestaltungen auch Wahres und Gutes enthalten, und als dieses bei grofser Bestimmtheit der Gestaltung dem Wah- 1037
ren und Guten der höheren Stufe verwandter und ähnlicher ist; — so steht das Christenthum gegen das Heidenthum, Lamathum, Bramathum, Islamthum, und das Judenthum, in absteigender Ordnung der Empfänglichkeit, bei umgekehrter Ordnung der Aehnlichkeit und Verwandtschaft. — Es ist überhaupt grundwichtig, einzusehen, dafs die grundwesenliche Empfänglichkeit des Menschen für die Wahrheit, und für die religiöse Wahrheit insonderheit, eben weil sie eine ewigwesenliche ist, in jedem Zeitmomente urneu, ungeschwächt und unmittelbar ist, also auch von dem früheren und soeben geschichtlich bestehenden individuellen Zustande des Erkennens und Empfindens, des Wollens und Strebens im Erstwesenlichen unabhangig ist, und ebendefshalb in jedem Momente des Lebens eine Höhergestaltung begründen und anfangen kann. Daher ist es auch das einsige Mittel,

*) Den schönsten geschichtlichen Erweis hievon enthält das neue christliche Leben auf den *Sandwich-Inseln*.

den einselnen Menschen und menschliche Gesellschaften von geschichtlich überliefertem, und durch Gewohnheit eingewurzeltem Wesenwidrigen wahrhaft, gründlich und innerlich zu befreien, und auf den Weg des Guten zu leiten, dafs die Einsicht der ewigwesenlichen Wahrheit, abgesehen von dem geschichtlich Ueberlieferten in ihm hervorgebracht werde, weil nur so durch Ausrottung des Irrthumes dem Untauglichen seine Wurzel entzogen, und der Keim zu dem neuen Guten gelegt und belebt wird.

Schlüfslich noch eine Bemerkung über das Verhältnifs des Irrthumes zur Wahrheit. Dafs Irrthum nur an der Wahrheit ist, behaupten wir mit dem Verfasser; wenn er aber (S. 60) sagt: „dafs der Irrthum nicht eher recht ist verstanden worden, bis „man an ihm die Wahrheit gefunden hat", so würden wir lieber sagen: bis man die Wahrheit gefunden hat, woran dieser Irrthum ist; denn Verneinung und Fehlbildung ist nur an der Bejahung und an der wesenhaften Gestaltung, nicht aber umgekehrt.

Der Verfasser sucht nun in den zwei nächsten Lehrsätzen sowohl die Grundlage der Entwickelungsstufen als der verschiedenen Arten der Gestaltung der gemeinschaftlichen Frömmigkeit zu bestimmen.

15.

„Zu denjenigen Gestalten der Frömmigkeit, welche alle from-
„men Erregungen auf die Abhängigkeit alles Endlichen von Einem
„höchsten und unendlichen zurükführen, verhalten sich alle übrigen
„wie untergeordnete Entwikelungsstuffen."

Diesem Lehrsatze stellen wir zur Vergleichung folgenden gegenüber:

Diejenige Gestaltung der Religion, in welcher Gott als das Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Wesen erkannt und gefühlt, worin Gott als das Eine Gut, und die Wesenheit Gottes als das Eine Gute zum einsigen Zweck des Wollens und des Handelns gesetzt, alles Endliche aber als in, unter und durch Gott seyend und lebend erkannt, empfunden, gewollt und gethan, und in welcher Gottähnlichkeit, Uebereinstimmung mit Gott, und Vereinigung mit Gott erstrebt wird, verhält sich zu allen anderen Gestaltungen der Religion, wie das in seiner Art Vollwesenliche und Vollständige, und vollständig Uebereinstimmige und Vereinwesenliche (Panharmonische und
1038 *Panorganische) zu dem in derselben Art Unvollwesenlichen, Unvollständigen und Mangelhaften und ist mit selbigem insofern unvergleichbar, als in diesem allen die Wesenheit der Sache nicht als Eine, selbe, ganze, und nicht als vollwesenliche zum Leben gebracht ist, also in allen anderen Gestaltungen sowohl das Erstwesenliche als auch das Vollwesenliche annoch fehlet.*

Der Sinn dieser Behauptung wird erläutert durch den menschlichen Leib, der als Naturleben und Naturgebilde zu dem ganzen übrigen Thierreich in einem ähnlichen Verhältnifs ist, so dafs er gerade nach seinem Eigenwesenlichen im Thierreiche seines Gleichen nicht hat, also insofern gegen alle andere Thiere unvergleichlich ist. Oder durch die Wissenschaft, welche und sofern sie als Philosophie Ein organisches Ganze ist, im Verhältnisse zu jeder einselnen Wissenschaft, die ohne sie selbständig ist, und zu allen einselnen Wissenschaften, als einselnen, zusammengenommen.

Zuerst wollen wir den Lehrsatz des Verfassers, und dessen Erläuterung und Erweis vernehmen, und zu würdigen suchen; dann aber auch ebenso unsern Lehrsatz erklären, und auf die Gründe desselben hinweisen.

Der Verfasser sagt (S. 61, Anm. *a*): „Es scheint widersprechend, dafs die Frömmigkeit allgemein als Selbstbewufstsein beschrieben ist, nun aber von einem Gefühl der Abhängigkeit alles Endlichen geredet wird, worauf alle Frömmigkeit soll zurükgeführt werden. Allein das Selbstbewufstsein ist einer verschiedenen Ausdehnung fähig, und eben so gut als bestimmte einzelne Sphären, wie Hauswesen und Vaterland, kann der Mensch auch die Welt in sein Selbstbewufstsein aufnehmen (S. §. 10. 2.) und dieses ist eigentlich dasjenige fromme Bewufstsein, welchem jedes andre als Theil untergeordnet wird.“ — Das Widersprechende, welches der Verfasser hier zu beseitigen sucht, hat aber seinen Sitz ganz wo anders; nehmlich, wie wir oben (886) gezeigt haben, dafs der Verfasser Gefühl und Selbstbewufstseyn zusammennimmt, und für einerlei erklärt, da doch das Gefühl als solches kein Wissen, und das Selbstgefühl insbesondere kein Selbstbewufstseyn ist. Es entspringt freilich aus diesem Nichtunterscheiden für seine Theorie der Vortheil, dafs er dem religiösen Gefühle ohne Schwierigkeit jeden Inhalt verschaffen kann, indem er ein jedes Erkennen und Wissen, welches im Selbstbewufstseyn gegenwärtig ist, sofort zum Gefühle schlägt; — aber dieser nur scheinbare Vortheil zergeht, sowie Gefühl und Bewufstseyn als Momente des Inneseyns, und insbesondere Selbstgefühl und Selbstbewufstseyn als Momente des Selbstinneseyns unterschieden werden. — Das Selbstbewufstseyn ist allerdings einer verschiedenen Ausdehnung fähig, sowie auch das Selbstgefühl, aber auch in der gröfstmöglichsten Ausdehnung und reichhaltigsten Erfüllung bestehen beide selbständig, und sind als selbständige vereinbar, ohne ununterschieden ineinander- 1039
zufliefsen. Allerdings kann der Mensch auch die Welt in sein Selbstbewufstseyn aufnehmen, sowie denn auch in sein Selbst-

gefühl, aber das Bewufstseyn der Welt ist dann dennoch verschieden von dem Gefühle der Welt. Dieses Aufnehmen der Welt in das Selbstbewufstseyn und das Selbstgefühl, ist besonders leicht, wenn, wie der Verfasser oben (933) erklärt hat, die Welt blofs als der Inbegriff aller endlichen Dinge, und das endliche Vernunftwesen und der Mensch auch nur als ein Theil (716, 858) dieses Inbegriffes aller endlichen Dinge angesehen wird. Kümmerlich aber ist dieser Gedanke, und ärmlich das Gefühl, das dadurch erweckt wird. — Die Unendlichkeit der Welt, und ihre unendliche Harmonie und Organisation kann, ja mufs, bei dem beschriebenen Gedanken ganz unbeachtet, ja sogar ganz dahingestellt bleiben; man kann dann bei dem Gedanken blofsen Neben- und Miteinander-Seyns der endlichen Dinge, — blofser Aggregation und Summirung, stehen bleiben, ohne sich zu der Idee der einander durchdringenden Verhältnisse und Kräfte, welche an der blofsen Form durch Multiplication und Division, Potenziirung und Depotenziirung erläutert wird, zu erheben, und in selbige zu vertiefen. Aber die Idee der Welt als des Einen unendlichen und unendlich lebenden Gliedbaues des Endlichen in Gott, unter Gott und durch Gott, und die Idee des eigenen Ich als eines endlichen aber ewigen inneren Gliedtheiles oder Organes des unendlichen Organismus der Welt ist so leicht nicht in Selbstbewufstseyn und Selbstgefühl, in Wollen und Handeln aufzunehmen; und nach unserer Ueberzeugung ist diefs unmöglich, solange nicht der Grundgedanke: Gott, dem endlichen Geiste einleuchtet, solange nicht Gott selbst nach Seiner ganzen Wesenheit, und dann auch als Urwesen über der Welt in Bewufstseyn und Gefühl, in Wollen und Handeln aufgenommen ist.

Wenn nun aber der Verfasser mit klaren Worten sagt: „*dafs „dieses Bewufstsein, nehmlich der in das Selbstbewufstsein aufgenom„menen Welt dasjenige fromme Bewufstsein ist, welchem jedes an„dere als Theil untergeordnet wird*", so behaupten wir dagegen: *dasjenige fromme Bewufstseyn, welchem jedes andere als Theil untergeordnet wird, ist allein das reine und ganze Bewufstseyn Gottes, welchem sogar das reine und ganze Selbstbewufstseyn des endlichen Vernunftwesens selbst, noch ohne an die Welt zu denken, zusammt dem reinen und ganzen Bewufstseyn der Welt, und dem Bewufstseyn des Verhältnisses des endlichen Vernunftwesens zu Gott und zur Welt, dann des Verhältnisses der Welt zu Gott, endlich des dreigliedigen sechsfachen*) Verhältnisses Gottes, des endlichen Vernunftwesens, und*

*) Denn wenn g Gott, v das endliche Vernunftwesen, w Welt bedeutet, so enthält das dreigliedige Verhältnifs g zu w zu v die sechs verschiedenen Beziehungen gwv, gvw; wgv, wvg; vgw, vwg; nicht blofs die Beziehung vwg, welche der Verfasser lediglich als das allumfassende Eigen-

der Welt, untergeordnet wird. Und zwar zuerst und zuhöchst das 1040
Bewufstseyn Gottes als des Einen, selben, ganzen, unendlichen Wesens; zu welchem unbedingten Bewufstseyn Gottes weiterhin als in ihm und durch selbiges enthalten das Bewufstseyn der Welt, und Gottes als des Urwesens über der Welt, dann erst das Bewufstseyn des Ich als in Gott durch Gott enthaltenen endlichen Vernunftwesens, und des Verhältnisses des Ich zu Gott, und dann erst das Bewufstseyn des Verhältnisses Gottes zur Welt und zum Ich hinzukommt.

Wir erklären es daher für einen überaus folgereichen Grundirrthum in der Lehre des Verfassers, dafs das in das Selbstbewufstseyn aufgenommene Bewufstseyn der Welt als die eigentliche Grundlage des frommen Bewufstseyns und der Religion gesetzt wird. Denn der Mensch gelangt zu Gott nicht durch die Welt, noch durch sich selbst, noch durch sich selbst in seinem Verhältnisse zur Welt; sondern durch Gott selbst gelangt er zu Gott, dafs er Gottes innewerde in Erkenntnifs und Gefühl, und durch Gott gelangt er dann erst wahrhaft zur Welt und zu sich selbst, dafs er auch der Welt und sein selbst innewerde in Erkenntnifs und Gefühl. Die Richtung des Geistes auf sich selbst und auf die Welt führt, als solche, nie zur Religion; sondern der Mensch, der diese endlichen Richtungen hat, mufs sie erst aufgeben, er mufs erst umkehren von sich und von der Welt, er mufs erst von sich selbst und von der Welt, sofern diese endlichen Dinge als an sich und für sich seyend und lebend gedacht, gefühlt und gewollt werden, ablassen, er mufs in dem reinen, unbedingten Gottinneseyn, in dem reinen unbedingten Gotterkennen und Gottgefühle ein neuer Mensch werden, um religiös, das
ist um gottinnig, gottähnlich und gottvereint zu werden. Diefs 1041
bestätigt zum Ueberflufs die Geschichte der alten und neuen Völker. Die sinnliche und weltliche, wie immer hoch gediehene

---

wesenliche der Frömmigkeit betrachtet, und auch sie nicht einmal ganz, sondern nur, sofern das endliche Vernunftwesen *(v)* sich als Theil der Welt *(w)* mit der Welt abhangig fühlt von Gott *(g)*. Diese Beziehung *vwg* ist unendlich reichhaltig, nach allen Kategorien, und enthält noch vieles andere und höhere Religiöse als das blofse genannte Gefühl. Aber nicht weniger wesenlich sind die fünf übrigen Complexionen und nicht weniger reich an religiösem Inhalte. Zudem ist die vom Verfasser vorzugweise ausgewählte der Ordnung der Wesenheit nach erst die sechste, also die letzte der Sachordnung nach. An sich aber ist das Verhältnifs von Gott als Einem ganzem selbem Wesen; Gott als Urwesen; und Gott als in, unter und durch sich die Welt seyendem, zu betrachten, die Welt aber weiter als der Organismus von Geistwesen, Leibwesen, und Vereinwesen aus Geistwesen und Leibwesen, worin das innerste Vereinglied die Menschheit des Weltall (oder das Menschheitwesen) ist. (Man sehe: *Die drei ältesten Kunsturkunden* u. s. w., erste Ausgabe, 1810, S. 383; zweite Ausgabe, 1819, 1. Bds. 2. Abth. S. 377 f.).

Bildung konnte die Hellenen nicht zu Gott führen, und aus einem Volke, das in weltlicher Hinsicht weit unter ihnen stand, erscholl auch an sie der Ruf: werdet andern Sinnes *), bekehret euch **), ziehet den alten Menschen aus und einen neuen Menschen an, lasset ab von der Welt und dem weltlichen Sinne. Nicht die geringste Spur von der Lehre, dafs die *Grundlage* der Frömmigkeit seye die Erkenntnifs der Welt und sein selbst als eines Theiles der Welt, und zwar des Verhältnisses der Abhangigkeit des Vernunftwesens als eines Theiles der Welt überhaupt von Gott, ist in den biblischen Schriften zu finden. Vielmehr die durch die Welt unvermittelte Erkenntnifs und Liebe Gottes, und die durch die Welt und ihren Lauf ungehemmte Treue gegen Gott im Guten ist es, welche in diesen Schriften als die Grundlage der Frömmigkeit gelehrt und empfohlen wird ***). Dadurch, unterandern, unterscheidet sich eben das Christenthum von dem Heidenthume, dafs es den Menschen unmittelbar zu Gott selbst bringt, dafs es Gott an Ihm selbst zu erkennen und zu empfinden giebt, ohne des Spiegels und der Vermittelung der Welt zu bedürfen, zugleich aber auch ohne zu verkennen, dafs Sich Gott in seiner Welt und auch durch seine Welt offenbart.

Es ist nicht also, dafs man erst die Idee der Welt haben müsse, und erst dann den reinen und ganzen Gedanken: Gott, empfangen und in sich aufnehmen könne; sondern es ist gerade umgekehrt; um den reinen und ganzen Gedanken: Gott, zu haben und in Geist und Gemüth aufzunehmen braucht der Gedanke: Welt, noch garnicht im Bewufstseyn zu seyn; und die Vernunftidee der Welt, wie sie vorhin ausgesprochen wurde, *kann*, ohne den Gedanken: Gott, zum Grunde zu haben, garnicht ins Bewufstseyn
1042 kommen. Ebendaher kommt es, dafs auch in der geschichtlichen Entfaltung der Religion auf Erden, die weltliche Bildung, das ist die Wissenschaft und Kunst des Endlichen in und aufser dem Menschen als solche, keinesweges die Grundlage und das Mafs, des religiösen Lebens, und der religiösen Bildung ist, — weder in Einselmenschen, noch in Stämmen und Völkern und Völkervereinen. Es kann vielmehr, ja es mufs zuerst das Ganzwesen-

---

*) *Μετανοειτε* (Matth. 5, 2).

**) *Μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε* (Act. 3, 19; 26, 20).

***) Folgendes scheinen mir Hauptstellen der Bibel über das Verhältnifs der Gottinnigkeit und Gottseligkeit zu der Welt, zu seyn. Psalm 46, 3 — 6. Luc. 9, 25. Marc. 8, 36. Joh. 12, 25; 14, 17 und 27; 15, 18 und 19; 16, 20; 17, 14; 18, 36. Röm. 12, 2. Coloss. 2, 20. 2 Petri 1, 4. 1 Joh. 2, 15—17; 5, 4 und 5 und 19. Jacobi 1, 27; 4, 4. In diesem Geiste ist das Lied gedichtet: „Was frag ich nach der Welt u. s. w." Vergleiche oben 646, 325, 359, 969 f., 222, 1047, 847.

liche und das Erstwesenliche der Religion, die reine Gotterkenntnifs und das reine Gottgefühl, in Geist und Gemüth der Menschen, der Stämme, der Völker hereinscheinen und hereinwirken, in seiner eigenen göttlichen Kraft durch Gott, — ohne dafs es der Weltkenntnifs als Grundlage oder als Befähigung oder als Bestätigung bedürfte. — Reingöttliche, religiöse Erkenntnifs, reingöttlicher Sinn, und heiliger Wille des Guten kann stattfinden bei den kümmerlichsten Vorstellungen über die Welt, ohne auch nur die Frage aufzuwerfen oder zu entscheiden, ob die Welt endlich oder unendlich. Man vergleiche z. B. die religiöse Erkenntnifs und die Welterkenntnifs der Jünger Jesu, und überhaupt der ersten Lehrer des Christenthumes mit der religiösen Erkenntnifs und der Welterkenntnifs des Astronomen *Lalande* und so mancher als Kenner der Welt ausgezeichneter Männer. Gott bedarf nicht der Welt um Sich dem Geiste und Herzen des Menschen zu offenbaren, und der gottinnige Mensch bedarf nicht der Welt, um Gottes innezuwerden im Gedanken und im Gefühle.

Bei dieser Einsicht wird jedoch die echte Erkenntnifs der Welt, und des Verhältnisses der Welt zu Gott und zum Menschen keinesweges als werthlos an sich, und als werthlos und gleichgültig in religiöser Hinsicht erklärt; und unsere Ueberzeugung hierüber ist schon im Vorigen (829, 903, 188) ausgesprochen worden. — Wo nur erst das Unbedingt- und Erst-Wesenliche der Religion, das unbedingte, unvermittelte Inneseyn Gottes in Geist und Gemüth, in Gotterkenntnifs und in Gottgefühl, da ist: dann ist auch, aber auch dann erst, die Möglichkeit gegeben auch alles Endliche zu erkennen, zu empfinden, zu wollen, darauf zu wirken, und mit selbigem vereinzuleben, wie es der ewigen Wesenheit des Endlichen in Gott und durch Gott, und der einsigen Bestimmung alles Endlichen: in der Zeit eine eigenwesenliche Darstellung der Wesenheit Gottes zu seyn, angemessen ist, und dazu dient, dafs das Endliche gottähnlich werde. Im Lichte der Erkenntnifs Gottes kann die Idee der Welt, und die Idee der Natur, die Idee des Reiches der Geister, des Reiches der Menschheit, und die Idee des Einselmenschen gefafst, und 1043
nur dann können diese Ideen in immer reicherer Tiefe echter Erkenntnifs durchdrungen werden. Dann bildet sich auch als eine innere Theilwahrheit der Religion die Einsicht und das Gefühl des Verhältnisses Gottes zu der Welt, zu der Natur, der Vernunft, der Menschheit und dem Menschen wahrhaft und vollständig aus, — und erst auf dieser Grundlage ist auch ein echtreligiöses an Früchten des Göttlich-Guten und des Göttlich-Schönen reiches Leben in der Welt, und mit der Welt, in Gott, mit Gott, und mit Gottes Hülfe, möglich.

Vielleicht wird man hier einwenden: der Verfasser setze aber einmal das Fromme blofs in das Gefühl, und zwar in das Gefühl der Abhangigkeit des Menschen, als eines Theiles der Welt, mit der Welt von Gott; nach ihm seyen also der reine Gedanke und das reine Gottgefühl Gottes, ohne Vermittelung der Welt, und ohne es auf den Gedanken und das Gefühl der Abhangigkeit zu beschränken, so wesenlich und erhaben sie seyen, und ob sie gleich die Grundlage der Frömmigkeit ausmachen, doch nicht selbst die eigentliche Frömmigkeit. Aber das ist eben das Grundgebrechen dieser ganzen Ansicht und Lehre von der Religion, dafs ein untergeordneter, endlicher und mit Verneinung behafteter Theil der Religion für die ganze Religion selbst gesetzt und ausschliefsend Religion oder Frömmigkeit genannt wird, und dafs dann auch das Abhangigkeitgefühl des Menschen von Gott nicht rein und unbedingt und ganz gedacht wird, sondern nur insofern als es durch die Welt bedingt und vermittelt, und selbst von der Welt abhangig ist, so dafs die Welt zwischen Gott und das endliche Vernunftwesen als allgemeines, unentbehrliches vermittelndes Glied der Religion eingesetzt wird. Woraus dann das Grundverkehrte folgt, dafs das in das Selbstbewufstseyn aufgenommene Bewufstsein der Welt sofern sie abhangig ist von Einem Höchsten und Unendlichen „eigentlich dasjenige fromme „Bewufstsein seie, welchem jedes andere als Theil untergeordnet „wird", da doch dieses Bewufstseyn lediglich das reine, ganze, unbedingte, vom Bewufstseyn der Welt und überhaupt vom Bewufstseyn jedes Endlichen ganz unabhangige Bewufstseyn Gottes selbst ist, worin und wodurch das Bewufstseyn der Welt und des eigenen Ich und des Verhältnisses Gottes, der Welt und des Ich selbst erst seiner Möglichkeit und seiner Wirklichkeit nach begründet und bedingt ist.

In einer zweiten Anmerkung (S. 62) sagt der Verfasser: „Wirklich aber tritt dieses als allgemeine Norm nur auf in den„jenigen Gestaltungen der Frömmigkeit, die wir die monotheisti„schen Religionen zu nennen pflegen, welche also hier als die „höchste Entwikelungsstuffe sollen aufgestellt werden." Hierzu bemerken wir nur vorlaüfig, dafs diese Benennung Monotheismus der Abstammung des Wortes nach nicht eigentlich die Einheit der Wesenheit Gottes *(unitas essentiae)*, sondern blofs die Einmaligkeit oder die Einsigkeit, das ist die Zahleinheit *(unitas numerica)* Gottes ausspricht; daher dann in diesem Sinne schon solche Religionbegriffe monotheistisch heifsen, die zwar nur einen einsigen Gott, und neben ihm nicht noch einen Gott, oder mehre, andere, „Götter" verehren, aber zur Erkenntnifs der

Einheit der Wesenheit Gottes, als unbedingter und unendlicher Wesenheit, noch nicht gelangt sind.

Hierauf wendet sich der Verfasser zur Erklärung seines Lehr- 1044
satzes selbst. „1) Als solche untergeordnete Stuffen seze ich im „Allgemeinen den Gözendienst, auch Fetischismus genannt, und „die Vielgötterei.“ Hinsichts der letzteren wird nun sogleich richtig bemerkt: „Eigentliche Vielgötterei ist nur da, wo die „Götter eine gegliederte zusammengehörige Vielheit bilden, welche „als eine Allheit, wenn auch nicht nachgewiesen, doch voraus- „gesezt und angestrebt wird. Vermöge dieser ist nun in dem „fromm erregten Selbstbewufstsein, sofern jeder Gott auf das „ganze System bezogen wird, die Abhängigkeit alles Endlichen „aufgenommen, aber nicht von Einem Höchsten, aufser sofern „hinter der Vielheit schon die Einheit irgendwie hervortritt, in „welchem Falle die Vielgötterei aber schon im Verschwinden ist „und der Uebergang zum Monotheismus gebahnt.“ Die Einheit über der Vielheit der sogenannten Götter tritt zum Beispiel als Vernunftahnung hervor in der geahneten Idee des Einen Schicksals dem alle jene überschwenglichen personifizirten Ideale der Phantasie in unvermeidlicher Nothwendigkeit unterworfen gedacht werden. Der Verfasser unterscheidet hiernach *Götterdienst* vom *Götzendienst* oder Fetischismus. „Dem Gözendiener“, sagt er, „ist die Mehrheit der Gözen nur etwas zufälliges, und es ist „dabei gar nichts vollständiges angestrebt; wol aber schreibt er „dem Gözen nur zu einen Einflufs auf ein bestimmtes endliches „Gebiet, über welches hinaus seine fromme Erregungsfähigkeit „sich nicht erstrekt. Diesem eigentlichen Gözendienst liegt allemal „zum Grunde eine Unfähigkeit, die Welt mit in das Selbst- „bewufstsein aufzunehmen, weshalb auch die frommen Erregun- „gen nicht eine Abhängigkeit alles Endlichen aussagen können. „Die alten ξόανα der Hellenen waren wahrscheinlich eigentliche „Gözenbilder und jedes etwas für sich allein. Die Vereinigung „dieser verschiedenen Verehrungen und die Entstehung wahrer „Mythenkreise, wodurch diese Gebilde in Zusammenhang gebracht „wurden, war eins und dasselbe, und dadurch erst die Erhebung „vom Gözendienst zur eigentlichen Vielgötterei bedingt.“ Aber auch die sogenannten Götter des Olympos sind nur Götzen, wie die Götzen des Fetischismus; und der Name Gottes sollte von Denen, die Ihn kennen und verehren, durchaus nicht in der Mehrzahl gebraucht werden; ja selbst die Herleitung eines das Ungöttliche bezeichnenden Wortes, wie Götze, ist dem religiösen Gefühle zuwider*). Allerdings ist ein wesentlicher Unterschied

*) Vergleiche oben 1004; 95, 545

der endlichen Phantasie-Gebilde, worin die Hellenen das Göttliche ahneten, und den rohen Vorstellungen eines Fetissoverehrers; aber die reine und ganze Gotterkenntnifs fehlet in beiden. Dafs wir defshalb das Echtmenschliche und das geahnete Göttliche, das Gute und Schöne des Heidenthumes nicht verkennen, aber auch seinen Gräüeln das Auge nicht verschliefsen, haben wir vorlangem bekannt *).

Auch verdient bemerkt zu werden, dafs selbst in der vollendetsten polytheistischen Ansicht der Hellenen keinesweges der reine Gedanke der Welt, geschweige die reine und ganze Idee derselben zum Grunde liegt, auch darin keinesweges der Gedanke in Bestimmtheit sich vollführt findet, dafs die ganze, unendliche Welt unter der Regierung der Götter stehe; sondern statt der Idee der Welt findet sich diesem Polytheismus zum Grunde liegend ein, nach dem damaligen Zustande der Natur-Erkenntnifs, sehr nahe umgrenzter Kreis endlichen Lebens, der noch dazu volkthumlich begrenzt ist, und der Einflufs der sogenannten Götter darauf ist kaum eine Regierung zu nennen, sondern vielmehr ein dem Lebenzustande der hellenischen Völkerschaften nachgebildeter anarchischer Aristokratismus, der dem Schicksale unterliegt. Somit ist die Abhangigkeit des endlichen Gebietes des Weltlebens, welches die damalige Bildung zu umfassen vermochte, von den sogenannten Göttern nicht einmal rein, ganz, unbedingt und wohlgeordnet. Und es kann sogar behauptet werden, dafs diese sogenannten Götter nicht allein vom Schicksal, sondern sogar von der Welt selbst abhangig erscheinen, indem die endlichen Gebilde der Welt ihre Neigungen und Leidenschaften wecken und entzünden, und selbige über die Grenze selbst der natürlichen geschweige der sittlichen, echtmenschlichen Mäfsigung und Selbstbeherrschung hinaus verführen. Wie sollte auch das Heidenthum es vermögen, das echte und wahre Bewufstseyn der Welt in das Selbstbewufstseyn aufzunehmen und in sich zu hegen und auszubilden, da ihm der Eine, unbedingte Grund dazu, die echte Gotterkenntnifs fehlt? — Denn die reine und ganze Idee der Welt, wonach sie als Ein in seiner Art unendlicher Gliedbau aller endlichen Wesen und Wesenheiten in, unter und durch Gott verursacht, und als Ganzes sowie nach ihren letzten, kleinsten Theilen, als Ewiges und als Zeitliches, im Daseyn und im Leben, ganz und unbedingt als von Gott abhangig erkannt wird, — diese echte Idee der Welt kann nur in, unter und durch die Grunderkenntnifs Gottes gewonnen, eingesehen und ausgebildet werden, welche eben dem Heidenthum in allen seinen verschie-

*) Siehe 69, 456, 474 T. u. N., 476.

denen Abstufungen und Ausgestaltungen gänzlich fehlt. — Und von der andern Seite kann von den bisherigen monotheistischen Religiongestaltungen ebensowenig gesagt werden, dafs sie bereits die reine und ganze Idee der Welt in organischer innerer Ausführung in gemeinschaftlichen Lehrbegriffen gefafst und ausgebildet hätten, als welches sie auch zu dem reinen, ganzen, unbedingten Gottgedanken garnicht bedürfen; da dieser vielmehr dem reinen 1046
und ganzen Gedanken der Welt im menschlichen Bewufstseyn (716, 1041, 1445) vorausgehen mufs.

Es zeigt sich also, dafs weder dem vom Verfasser vorzugweise sogenannten Götzendienste die Unfähigkeit, noch der von ihm sogenannten „Vielgötterei“, oder dem von Andern sogenannten Götterdienste die Fähigkeit zum Grunde liege, „die Welt mit ins Selbstbewufstseyn aufzunehmen“; sondern dafs beide des Gedankens der Welt als Eines unendlichen Inbegriffes alles Endlichen, geschweige der von uns ausgesprochenen Idee der Welt, zu ihren unvollkommenen, einseitigen und verderbten Ahnungen und Verehrungen der göttlichen Wesenheit garnicht nöthig haben; — daher sie auch beide, wie geschichtlich erwiesen werden kann, der reinen und ganzen Idee der Welt, überall entbehren. Sie bedürfen des Gedankens und der Idee der Welt sowenig, als der Monotheismus selbiger zu der unbedingten, reinen und ganzen Erkenntnifs Gottes als des Einen, selben, ganzen, unbedingten und unendlichen Wesens nöthig hat, oder als sie ihm dazu jemals verhelfen kann. Wodurch sich zugleich ergiebt, dafs die Aufnahme des Bewufstseyns der Welt ins Selbstbewufstseyn eine höhere Stufe der Gestaltung der Religion in der Menschheit durchaus nicht begründen, und daher auch als ganzwesenlicher oder erstwesenlicher Bestimmgrund und Eintheilgrund aller verschiedenen Gestaltungen der Religion garnicht gebraucht werden kann; obwohl umgekehrt die wahre und ganze Idee der Welt und die echte Welterkenntnifs selbst erst ein Ergebnifs der religiösen Grunderkenntnifs, mithin eine charakteristische Eigenwesenheit der vollwesenlichen Gestaltung der Religion ist. — Dieser Einwendung, dafs das Bewufstseyn der Welt in der erklärten Beziehung zum Eintheilgrunde der verschiedenen Gestaltungen der Religion nicht tauge, sucht der Verfasser folgendermafsen zu begegnen. —

„2) Diese Verschiedenheit, Einen Gott zu glauben, unter „dessen Abhängigkeit die ganze Welt gestellt ist, oder ein System „von Göttern, welche die Weltherrschaft unter sich theilen, oder „einzelne Götzen, die sich auf Familien, Ortschaften oder einzelne „Geschäfte beziehen, scheint zwar zunächst nur in der Vorstel„lung zu liegen, nicht in dem unmittelbaren Selbstbewufstsein,

„und also nach unserer Ansicht nur eine abgeleitete zu sein,
„nach welcher nicht sicher genug wäre die Gestaltungen der
„Frömmigkeit einzutheilen. Allein es geht schon aus dem bisher
„gesagten hervor, wie diese verschiedenen Vorstellungen von
„verschiedenen Zuständen des Selbstbewufstseins abhängen. Denn
„es giebt keinen eigentlichen Monotheismus ohne die Fähigkeit
„sich im Selbstbewufstsein mit der ganzen Welt zu einen, d. h.,
„sich selbst schlechthin als Welt, oder die Welt schlechthin als
„sich selbst zu fühlen." — Der Verfasser hat aber diese letztere
Behauptung, auf welche es eigenlich ankommt, nirgends bewie-
sen; und die von uns im Vorigen entwickelten Gründe zeigen,
dafs dieses vielmehr zum Monotheismus garnicht erfordert wird.
Auch schon die Geschichte zeigt, dafs viele monotheistische Lehr-
begriffe die Welt für gar Nichts, aufser für einen täuschenden
Schein, oder für ein Eitles Nichtwesenliches der Frömmigkeit
1047 Hinderliches, welches sich feindselig zwischen Gott und die
Menschheit stelle, und vielmehr darauf ausgehen, dafs der Fromme
sich von der Welt loswinde und enteine, ihr absage und absterbe,
um rein, und ganz, und unmittelbar bei Gott zu seyn und mit
Gott sich zu vereinen. Auch ist schwer, einzusehen, warum, wie
hinzugesetzt wird, „mit dieser Erweiterung des Selbstbewufstseins
„kein Fetischismus mehr vereinbar ist"; da doch der Gedanke
mit der ganzen Welt, als Inbegriffe aller endlichen Dinge, als
auch so ein endlicher Theil derselben (945) Eins zu seyn, über
die Art, Stufenfolge und Wirksamkeit dieser endlichen Dinge,
und deren Verhältnifs zu dem Göttlichen, garnichts entscheidet; —
welche Entscheidung nur in der reinen und ganzen Gotterkennt-
nifs, und durch selbige gefunden wird, welche ein durchaus
überweltlicher, ja nichtweltlicher und unweltlicher Gedanke ist,
zu dem alle Welt mit aller ihrer inneren Unendlichkeit, Pracht
und Herrlichkeit, und mit aller ihrer inneren Endlichkeit, Eitel-
keit und ihrem Elend nicht verhelfen kann, — sondern allein Gott.

Uebrigens hat es der Verfasser ganz dunkel gelassen, was
er hier damit meint: *dafs man sich im Selbstbewufstseyn mit der
ganzen Welt eine, d. h. sich selbst schlechthin als Welt oder die
Welt schlechthin als sich selbst fühle.* Der Unbestimmtheiten und
Unklarheiten sind hiebei gar viele. Denn erstlich ist unbestimmt
gelassen, ob hier unterschieden werden solle: sich *als* Welt,
und: sich als *die* Welt, zu fühlen. Sich *als* Welt fühlen, mag
nun allerdings schon insofern gesagt werden, als man sich end-
lich und zwar als Theil der Welt überhaupt fühlt; aber sich als
die Welt fühlen ist unmöglich, weil Keiner die Welt, sondern
ein Wesen der Welt *ist*. Dafs der Mensch in Geist und Gemüth
die ganze Welt im reinen Gedanken der Idee der Welt, und im

endlichen Nachbilde der Phantasie in sich *hat* oder vielmehr *ist*, ist allerdings wahr; — schon Wissenschaft und Poesie beweisen es; — dennoch ist er aber auch dadurch nicht *die* Welt selbst, und kann sich also auch so nicht als die Welt seyend fühlen. Unbestimmt ist hier ferner das „*oder*“; denn es bleibt unentschieden, ob der Verfasser meint, Beides sey einerlei, oder, Beides seye zwar unterschieden, finde aber zugleich im Menschen statt. — Allerdings stimmt die Welt und der Mensch der Reinwesenheit (238, 249, 345) nach überein und haben Beide sie gemeinsam, auch wirken Beide aufeinander ein, und bilden sich einander ein und ineinander ab; dennoch aber gehen sie nicht ineinander über, und können daher weder im Erkennen noch im Gefühl für einander gesetzt werden. Es ist daher ungedenkbar, dafs das endliche Vernunftwesen die Welt als Es selbst seyend erkenne oder fühle. Zwar kann gesagt werden, dafs die Welt auch jedes endliche Vernunftwesen, als ihrer endlichen Theile einen, in sich ist und enthält; allein keinesweges unbestimmt und allgemein: dafs die Welt jedes endliche Vernunftwesen ist. Weiter ist das „*schlechthin*“ ganz unentlich; denn man sieht nicht, soll es heifsen: *ganz und gar* oder: *überhaupt und im Allgemeinen*. Nach dem geltenden Sprachgebrauche wird schwerlich Jemand, aufserdem Verfasser und seiner Schule sich befugt halten zu sagen: er fühle sich schlechthinals die Welt, oder die Welt schlechthin als sich selbst. — Gleichwohl war es für das Vorhaben des Verfassers durchaus unerfslich, über den Sinn und Inhalt dieser 1048
Formel die bestimmteee Auskunft zu geben; da die Lehre, welche durch diese Form ausgesprochen werden soll, in des Verfassers Religionslehre entscheidend, und gleichsam der Grundstein des ganzen Gebäudes ist. Ebenso bildlich unklar finden wir die nun folgende Aüfserug: „Die eigentliche Vielgötterei setzt auch „dieselbe Möglichkeit voraus, im Selbstbewufstsein das Ich bis „zur Welt auszudehnen; aber die Verschiedenheit der Zustände, „mit welchem sich die hierauf ruhende fromme Erregung einiget, „herrscht zu sehr vor, als dafs alle diese verschiedenen Gestal„tungen der Abhängkeit auf Eins sollten bezogen werden.“ *Wie* soll im Selbstbeufstseyn das Ich bis zur Welt ausgedehnt werden? — Wohl kann man sagen, dafs das Ich sein Selbstbewufstseyn bis zum Bewufstseyn der Welt erweitere; aber das Ich selbst bleibt in Endigkeit innerhalb der ewigen Grenzen seiner Wesenheit, was es ist, und vermag nichts Anderes und nicht Mehres zu werden, und wird, solange es bei klarer Besinnung bleibt, sein Selbstbeufstseyn, als solches, von dem Bewufstseyn der Welt und von dem Bewufstseyn des Verhältnisses Seiner selbst zur Welt unterscheiden. Nur innerhalb der ewigen Gren-

zen, die seine Wesenheit unwandelbar umzieben, vermag das endliche Vernunftwesen ohne Ende sich auszubilden und zu vervollkommnen, und mit der Welt, und was das Erstwesenliche ist, mit Gott immer inniger vereint zu werden. Dagegen jene Ausdehnung, wäre sie möglich, müfste alle Individualität des Ich vernichten, — das Ich aller Bestimmtheit entleeren, so dafs es sich dann erkennen und fühlen müfste als ein in eine leere, öde Unendlichkeit ausgedehntes blofses Etwas, wovon nicht abzusehen ist, wie diefs in eine fromme Erregung ausschlagen könnte.

„Es zeigen daher", erklärt der Verfasser weiter, „diese drei „Stuffen zugleich die verschiedenen Verältnisse der frommen „Erregung zu den sinnlichen Gefühlen. Im Fetischismus sind „noch das übersinnliche und das sinnliche Gefühl so verworren, „dafs ihr Unterschied mifskannt, und ebendeshalb der Göze als „ein einzelnes Ding gesezt und also das fromme Gefühl dem sinn„lichen gleich behandelt wird. In der Vilgötterei treten beide „zwar mehr auseinander und die frommen Gefühle werden be„stimmter von den sinnlichen geschieden; her sie nehmen doch „noch zu sehr Theil an den Gegensäzen, welche die Mannig„faltigkeit der sinnlichen zerfällt, und daher werden sie selbst „auf ein mannigfaltiges bezogen, es möge nun in den Göttern „mehr die Naturkräfte dargestellt werden, welche die verschie„denen sinnlichen Gefühle erregen, mit denen die höheren sich „einigen, oder es mögen die geselligen Verhältnisse und die in „ihnen wirksamen menschlichen Eigenschaften durch die Götter „symbolisirt werden. Vollkommen klar ist das fromme erst mit
1049 „allem sinnlichen zwar vereinbar aber auch im Bewufstsein davon „geschieden, da wo in den frommen Erregungen selbst kein „anderer Gegensaz übrig bleibt, als der des freudigen oder „niederschlagenden Tons, und sie deshalb sich nur auf Eins be„zogen werden." Der Verfasser hat aber nicht bewiesen, weder *dafs*, noch *wie* blofs der letztgenannte Gegensatz übrigbleibe, noch auch, wie gerade *defshalb* die frommen Erregungen auch nur auf Eines bezogen werden. Und vielmehr müfste die Wahrnehmung dieser Doppelheit verstandesmäfsig zu der Annahme einer doppelten Abhängigkeit der Welt von dem guten und von einem bösen Principe führen, von einem guten, dem erfreuenden, und von einem bösen, dem betrübenden und niederschlagenden; — ein Dualismus, auf dem auch so manche Denker, und mehre Völker in ihren Religionbegriffen, wohl unerkennbar in Mitwirkung ihrer Freude und ihres Leides in Wechselwirkung mit der Welt, gekommen sind. — Am freudigen und am niederschlagenden Tone fehlt es übrigens auch dem Gefühle des Fetischdieners und des Vielgötzendieners nicht, und wenn daher in dem

echtfrommen Gefühle nur dieser Gegensatz, der ihm mit allen übrigen niederen Stufen der Frömmigkeit gemeinsam ist, übrig bleibt, so sieht man nicht ein, warum derselbe, als solcher, nicht auch in den niedern Stufen schon den Werth der Frömmigkeit haben soll. Wenn aber, wie der Verfasser vermuthlich annehmen wird, der Werth des frommen Gefühls nicht darin besteht, dafs es erhebend oder niederschlagend überhaupt ist, sondern dadurch vielmehr, wodurch und in welcher Hinsicht es Beides ist: so hätte eben dieses als das dem eigentlich Frommen charakteristische Wesenliche an dem erhebenden und niederschlagenden Tone des Gefühls als das Hauptsachliche ausdrücklich, und mit ganzer Bestimmtheit ausgesprochen werden sollen. Ergänzen wir aber auch diefs im Sinne des Verfassers dahin, dafs das Freudige oder das Niederschlagende des religiösen Gefühls es ist durch die Vergleichung des Sinnlichen mit dem unendlichen Uebersinnlichen im Verhältnisse der Abhangigkeit von Gott: so können wir dann wiederum nicht beistimmen, dafs in den frommen Gefühlen kein anderer Gegensatz übrigbleibe als der ihres freudigen oder niederschlagenden Tones. Denn abgesehen davon, dafs zwischen beiderlei Tone die gleichgültige sich gleichbleibende, weder erhobene noch niedergeschlagene Stimmung vorkommt, so ist noch über beiderlei Tone das Gefühl der göttlichen Befriedigung, Ruhe und Seligkeit in Gott (570, 877), und selbst über diesem Gefühl des befriedigten Verhältnisses der Seele zu Gott ist noch das reine Gottgefühl, welches auch rein von diesem Verhältnisse empfunden wird. Von der Seligkeit aber kann nicht gesagt werden, dafs sie freudig sey im Gegensatze gegen die Traurigkeit, oder erhebend im Gegensatze des Niederschlagens; das reine Gottgefühl aber steht mit andern Gefühlen garnicht in Einer Reihe, sowenig als Gott selbst mit den endlichen Wesen in Einer Reihe steht. Wir achten Diefs für einen Hauptpunkt in der Religion, der aber Vielen schwer ist zu fassen, und noch schwerer, im Gefühl zu erleben.

„3) Man kann daher diese niedern Stuffen auch von der „höhern unterscheiden als solche, von welchen bestimmt ist in 1050
„eine andre überzugehen. Denn auf keinem Ort der Erde soll „der Mensch immer beim Gözendienst stehen bleiben, sondern „sowie sein Bewufstsein sich zu gröfserer Reinheit und Klarheit „entfaltet, wie langsam dies auch in manchen Menschenstämmen „geschehe, findet er auch den Weg zu einer vollkommneren Ge„staltung seiner Frömmigkeit: wogegen die monotheistische Stuffe „den Gipfel darstellt. Auf ihr selbst zwar kann es noch Unter„schiede geben des unvollkommneren und vollkommneren, aber „eine höhere giebt es nicht, und Rükgang auf eine andre findet

„nicht statt. Christen, die wirklich und nicht nur zum Schein „zum Heidenthum in Verfolgungen zurükgekehrt waren, können, „als sie Christen wurden, nur von einer gemeinsamen Bewegung „fortgerissen gewesen sein, nicht aber das Wesen des Mono„theismus in ihr persönliches Bewufstsein aufgenommen haben.“ Sofern aber unter dem Monotheismus die vollwesenliche Religion selbst verstanden wird, kann garnicht gesagt werden, dafs selbiger wie eine Stufe derselben Reihe mit dem Fetischismus und Polytheismus betrachtet werden kann, aus Gründen die wir vorhin angezeigt haben. Und obgleich wir dem Fetischismus und Polytheismus ein religiöses Element zugestehen, so ist doch nicht abzusehen, wie diefs der Verfasser nach seiner Theorie thun kann, da nach ihm das Fromme im Gefühl der ganzen, gleichbleibenden Abhangigkeit des Menschen als Theiles der Welt mit der Welt zugleich von Gott besteht, aber sowohl dem Fetischismus als dem Polytheismus Beides die Erkenntnifs Gottes und selbst der Welt als Inbegriffes, geschweige als Organismus, alles Endlichen fehlt; oder, wollte man beiden den Gedanken der Welt als eines *endlichen* oder dem Umfange nach unbestimmt gedachten Inbegriffes endlicher Dinge zugestehen, so fehlt doch beiden der Gedanke: Gott, sicherlich, da dieser Gedanke ohne den Gedanken der *Einheit der Wesenheit Gottes* nicht da ist, weil ohne diese auch Unbedingtheit und Unendlichkeit nicht gedacht wird.

Weiter wird vom Verfasser bemerkt: „Giebt es nun aber „keine höhere Stufe als den Monotheismus, so könnte man viel„leicht denken, es sei dem vorigen gemäfs doch noch eine „niedrigere anzunehmen als der Fetischismus, nämlich ein gänz„licher Mangel aller religiösen Erregung, wie schon manche eine „solche Brutalität als den ursprünglichen Zustand des Menschen „angenommen haben. Und wenn der Uebergang aus einer nie„dern Stufe zu einer höheren als fortschreitende Entwikelung „gedacht wird: so möchte dann gefolgert werden, der Mensch „könne sich überall nur zum Monotheismus erheben, nachdem „er von jener Brutalität an alle untergeordneten Stufen durch„laufen. Allein wir unseres Theiles bilden das ganze geschicht„liche Gebiet nach dem Grundsaz aus Nichts wird Nichts; und „was sich aus der Seele eines Menschen entwikeln soll, dazu „mufs der Keim schon ursprünglich in ihr gelegen haben.“ Wie der Verfasser seines Theils die Entwickelung oder Bildung auf dem geschichtlichen Gebiete, — denn nicht das ganze geschichtliche Gebiet selbst kann er im Ernste bilden wollen, — begreifen oder erklären will nach dem angeführten Grundsatze, ist nicht
1051 zu errathen, da besagter Grundsatz selbst nichts Bejahiges aus-

sagt, mithin, ihm selbst zufolge, weil auch er selbst ein Negatives ist, aus ihm selbst nichts erklärt und begriffen werden kann; denn die Frage ist vielmehr: wie *an* dem Etwas, sofern es ein Bleibendes ist, seine Wesenheit in der Zeit in entgegengesetzten, sich einander ausschliefsenden Zuständen, vollständig wirklich wird. Dann ist es auch nicht gegründet, dafs der Mensch, der Gottes in Bewufstseyn und Gefühl noch garnicht inne ist, defshalb viehisch oder brutal seyn mufs, obschon er dann blofs auf der Stufe der Thierheit steht, die dabei einen sehr hohen Grad der gesellschaftlichen Verfeinerung erlangen kann. Dafs übrigens jede höhere Stufe jeder Lebenentfaltung, nicht blofs der religiösen, unmittelbar und urneu aus der ewigen Wesenheit der selbstlebenden und vereinlebenden Wesen hervorgeht, und aus allen vorhergehenden Stufen nicht zu erklären ist, diefs ist ein allgemeiner Grundsatz der Lebenlehre und der Philosophie der Geschichte. Dafs aber die Religion überhaupt auf allen ihren Stufen, und zuhöchst oder vielmehr zuerstwesenlich der Monotheismus *aus* der Seele des Menschen, indem dazu der Keim ursprünglich in ihr gelegen gewesen, entwickeln solle und könne, und entwickelt habe, kann garnicht gesagt werden; weil die Religion des Menschen und der Menschheit erstwesenlich und ursprünglich ein Werk Gottes am Menschen und der Menschheit ist, wobei sie nur, vermöge ihrer Vernunftanlage untergeordneterweise mitwirken. Soll der Mensch Gott erkennen, empfinden, wollen, und soll er im Leben die göttliche Wesenheit mit Bewufstseyn darstellen, so mufs gedacht werden, dafs Gott Selbst Sich ihm zuvor geoffenbart hat; sowie Dem die leibliche Sonne eben aufgegangen, und, wenn schon hinter Wolken, ihm scheinen mufs, wenn er sie erblicken, an ihrem Tageslichte leben und wirken, und Werke des Lichtes vollenden soll; obschon, das Licht der Sonne in sich aufzunehmen der Mensch nur dadurch vermittelt, fähig ist, dafs sein Auge ein Lichtorgan ist.

Ferner sagt der Verfasser: „Wie wir nun diese Brutalität „leugnen, die auch geschichtlich wol nirgends nachgewiesen wer„den kann: so geben wir auch die andere Folgerung nicht zu, „dafs der Monotheismus sich immer aus dem Fetischismus durch „die Vielgötterei erst bilden müsse. Sondern es kann freilich „nach unserer Ansicht als möglich gedacht werden, dafs alle „Theile des menschlichen Geschlechts ursprünglich mit jener ganz „dunkeln und verworrenen Frömmigkeit angefangen haben; aber „es ist auch an sich eben so denkbar, dafs neben jenem über „den gröfseren Theil des menschlichen Geschlechts ursprünglich „verbreiteten Fetischismus irgendwo ursprünglich ein Monotheis„mus gewesen, aus dem sich die grofsen Gestaltungen dieser

„Stuffe zuerst entwikelt haben. Und eben so denkbar, dafs das „menschliche Geschlecht überall mit jenem kindlichen Monotheis„mus angefangen, wie wir ihn bei manchen übrigens noch nicht „sehr entwikelten Stämmen finden, und dafs dieser nur bei den „meisten durch Verderbnifs ausgeartet ist, und sich allmählig „von unten auf wieder herstellt." — Was die letztere Meinung betrifft, so streitet sie mit des Verfassers kurz zuvor (S. 64) gemachter Behauptung, „dafs vom Monotheismus Rückgang auf eine „andere Stufe nicht statt finde." Der Verfasser hat übrigens nicht die Gründe aufgezeigt, wonach er alle diese drei Fälle denkbar findet, auch unerwähnt gelassen, ob nicht, aus noch
1052 andern Gründen noch mehre Fälle denkbar seyen. Auch ist die höhere Frage, ob eigentlich hierbei mehre Fälle wahrhaft denkbar seyen, oder ob nicht ein Einziger Verlauf der Entwickelung der Menschheit zur Religion der nothwendige seye; — denn überhaupt vorläufig einfallende, noch unentschiedene Fälle, die mithin blofs Aufgaben des Denkens, blofs problematische Einfälle sind, verdienen den Namen der Denkbarkeit nicht. Je unbestimmter und unsicherer die Ansicht der Religion selbst ist, je mehre Fälle wird man auch hinsichts der fortschreitenden Entfaltung der Religion, wie man sagt, denkbar finden, eben weil selbige nicht hinreicht, den einsigen Fall, als das Einsig-Wesenliche der Sache entscheidend herauszufinden. Es würde für die Ansicht des Verfassers von der Wesenheit der Religion, die eine blofs theilheitliche (particulare), bezugliche (relative), und verneinige (negative) ist, angemefsner seyn, wenn gesagt würde, dafs nach selbiger über den fraglichen Gegenstand nichts sich ergebe.

4) Wenn nun zunächst der Verfasser das Verhaltnifs der drei nach ihm einsigen, „grofsen monotheistischen Gemeinschaften der „jüdischen, christlichen und mohamedanischen zu einander" zu bestimmen sucht, so können wir ihm, nach dem Zwecke dieser Kritik dabei nicht folgen, indem wir zu dem Ende ebenfalls in das historische Gebiet übergehen müfsten, um diese Aufgabe zu lösen, welche zwar sehr wichtig ist, und auch uns vielfaltig beschäftiget hat, aber nicht nebenher abgemacht werden kann. Zu bemerken aber ist, dafs der Verfasser den indischen Religionbegriff, wie selbiger in den Veds, und wissenschaftlich entwickelt in dem Systeme der Vedantaphilosophie enthalten ist, nicht mit Fug hier unerwähnt gelassen zu haben scheint*). Von der mu-

*) Dieser Religionsbegriff ist monotheistisch, wie schon aus den *Upnek'hat*, aus der kurzen Schilderung der Vedanta-Philosophie in der Schrift: *Prabod'h Chandro'daya, and Atma Bod'h, etc., transl. from the Shanscrit and Pracrit by J. Taylor* (1812), und aus der kleinen Schrift des Braminen *Remmohon-Roy* (Auflösung des Vedant, aus dem Engl. Weimar 1817) ersehen wird.

hamedanischen Gemeinschaft wird gesagt: „sie zeigt durch ihren „leidenschaftlichen Character, und durch den starken sinnlichen „Gehalt ihrer Vorstellungen eine Spur von jener Gewalt des sinn„lichen Gegensazes, welche den Menschen auf der Stuffe der „Vielgötterei zurükhält.“ Dafs diese Gemeinschaft für die Einheit der Wesenheit und der Persönlichkeit Gottes eifert ist gewifs, aber eben auch, dafs ihr unter allen monotheistischen Lehrbegriffen am wenigsten eine Fähigkeit zugeschrieben werden kann in Vielgötterei auszuarten, da selbige die Einheit Gottes so festhält, dafs sie sogar dem Christenthume wegen der göttlichen Verehrung Jesu, und wegen der Dreifaltigkeitlehre, den Vorwurf macht, abgöttisch und vielgöttisch zu seyn. Des Leidenschaftlichen aber und Unduldsamen nach innen und nach aufsen zeigt die Geschichte des Judenthumes und des Christenthumes ebenfalls nicht Wenig, sowie auch sinnlicher Vorstellungen, wenn auch zumtheil von anderer Art als im Islamismus, keine geringe Zahl. Dafs das Christenthum reiner monotheistisch seye, als das Judenthum und das Islamthum, wenn auch, wie der Verfasser sagt, das erstere 1053
noch eine Neigung zum Fetischismus und das andere noch eine Spur des heimlichen Gegensatzes an sich trüge, und wenn man auch das Christenthum, sowie es sich bis hieher geschichtlich entwickelt hat, von beiderlei gänzlich freispräche, — sehen wir nicht. — Dass der Islamismus in seiner Lehre von der Seligkeit im Paradiese mehr Sinnliches enthalte, als das Christenthum, möchte vielleicht sich vertheidigen lassen, obgleich neuerdings Kenner es haben leugnen wollen. Dass aber der Islamismus in dieser Hinsicht im Erstwesentlichen mit dem Christenthum auf derselben Stufe stehe, ist dem unparteiischen Urtheile daraus klar, dass in beiden von Lohn und Strafe, von Himmel und Hölle die Rede ist, und dass dem christlichen Himmel und der christlichen Hölle es nicht ganz an allen sinnlichen Prädikaten fehle, selbst in den Schriften des neuen Testaments, in den Lehrschriften, Gesängen und bildlichen Darstellungen der christlichen Kirche aller Zeiten, ist allbekannt. Wie sich in dieser Hinsicht die Religionlehre der Veds zu beiden, dem Christenthum und dem Islamthume verhalte, auszumitteln, ist hier nicht der Ort. — Auch wir würden, wie der Verfasser sagt, „es auch nur als Rückschritt „und als krankhafte Ausnahme ansehen können, wenn aus dem „Christenthume in das Judenthum oder in den Muhamedanismus „übergegangen wird“, oder, setzen wir hinzu in den reinen Bramismus; — aber aus ganz andern Gründen, als diejenigen, die wir als die Gründe unseres Verfassers aus seinem Vortrage zu vermuthen uns befugt halten können.

5) Endlich sucht hier der Verfasser noch die Ansicht zu widerlegen, „welche die untergeordneten Stuffen gar nicht für Frömmigkeit anerkennen will.“ Aber dieses zu leisten ist von der Ansicht des Verfassers aus viel schwieriger, als man vermuthen möchte. Anstatt der Sache selbst auf den Grund zu gehen, wird sogleich zur Seite zu einem Nebenpunkt abgeschweift, indem hinzugesetzt wird, „dafs dabei vorzüglich der Grund geltend gemacht werde, dafs sie ihre Quelle in der Furcht hätten.“ Aber die zu widerlegende Behauptung ist von diesem einselnen Momente der Furcht garnicht abhangig. Denn vielmehr ist der Hauptgrund jener Behauptung an sich dieser, dafs allen andern Glaubensbekenntnissen aufser den monotheistischen der reine und ganze Gedanke Gottes fehle, indem dieser ohne den Gedanken der Einheit Gottes der Wesenheit und der Zahl nach garnicht im endlichen Bewufstseyn zu Stande kommen könne. Und selbst nach der Ansicht des Verfassers scheint allen andern Glaubensweisen die echte Frömmigkeit abgesprochen werden zu müssen, weil Frömmigkeit nach ihr lediglich diejenige Bestimmtheit und Neigung des Gefühls ist, wonach sich der Mensch, als Theil der Welt, mit der Welt zugleich, schlechthin, das ist von Gott, abhangig fühlt; diese Abhangigkeit aber nur dann eine Abhangigkeit schlechthin, und die völlig gleiche ist, wenn Gott nach der Einheit seiner Wesenheit und Daseynheit erkannt und ins Gefühl aufgenommen ist, das ist nur dann, wenn der Mensch zum Monotheismus gelangt ist.

1054 Aber auch selbst die an sich untergeordnete und einselne Vorstellung, dafs die Furcht die niedern Stufen der Religion erzeuge, ist viel zu oberflächlich abgefertigt worden; denn auch die Furcht ist im menschlichen Geist und Gemüthe weit tiefer begründet, als hier erwähnt wird. „„Die Furcht des Herrn ist „„der Weisheit Anfang““; denn der redliche Mensch, der sich seiner Gebrechen und Uebertretungen vor Gott bewufst ist, kann nicht ohne heilige Furcht zu Gott aufschauen; es ist nicht die Furcht vor der Strafe, sondern vor der durch seine Unfrömmigkeit und aus seinen Uebertretungen gesetzten theilweisen Lossagung und Trennung, von der Aehnlichkeit und von der Vereinigung mit Gott. Der Verfasser sagt hierüber: „Allein diese „Furcht ist nur eine Umbiegung des Abhängigkeitsgefühles; und „wie das Christenthum selbst gesteht, dafs nur die völlige Liebe „die Furcht austreibt (I. Joh. 4, 18), d. h., dafs die unvollkommne „Liebe noch nie ganz frei ist von Furcht: so ist eben so leicht „einzusehen, dafs auch jene Furcht nicht ganz getrennt seyn kann „von den ersten Regungen der Liebe. Auch möchte nicht nach„zuweisen sein, was für eine andre und worauf ihre innere

„Wahrheit nach gehende Richtung in der menschlichen Seele „diese wäre, welche die Idolatrie erzeugt, und welche verloren „ginge, wenn die Religion an ihre Stelle tritt; sondern die ge„nauere Zerlegung würde wohl immer darauf zurükkommen, „auch für diese niedern Potenzen dieselbe Wurzel anzuerken„nen“. — Wir finden es eben so leicht nicht einzusehen, dafs jene Furcht, die dem Fetischismus und Polytheismus beiwohnt, nicht ganz getrennt seyn könne von Liebe, obgleich leicht begreiflich ist, dafs die Furcht Gottes in Dem, der Gott als das Eine unendliche und unbedingte Wesen erkennt, von der Liebe Gottes unzertrennlich sey. Dafs Fetischismus und Idolatrie, sofern in ihnen ein Keim der Gottinnigkeit ist, aus dem gemeinsamen Quell aller Gottinnigkeit stamme, besteht mit der Behauptung, dafs Beide, sofern sie eben diese bestimmten verfehlten Gestaltungen sind, gerade darin ihren Grund haben, dafs die Menschen aus diesem heiligen Quell noch nicht genugsam schöpfen, sondern aus andern Quellen Unreines beimischen.

Beilaufig erwähnt der Verfasser hier noch des Pantheismus. „Eben so wenig kann auf der andern Seite zugegeben werden, dafs „der Pantheismus als etwas besonderes in unsre Betrachtung ge„höre, weder als eine eigene Stuffe noch als eine eigene Art. „Denn zuerst läfst sich ein polytheistischer Pantheismus eben so „gut denken, als ein monotheistischer. Denn das Ganze, sofern „es Gott seyn soll, kann als Eines oder als Vieles angesehen „werden, und das Platonische System der gewordenen Götter für „sich betrachtet, stellt einen solchen polytheistischen Pantheismus „in der That dar, indem jene Gottheiten den Weltkörpern nicht „vorstehen wie die Engel bei manchen Kirchenvätern, sondern 1055
„mit ihnen eins und dasselbe sind.“ Um zu entscheiden, ob sich ein monotheistischer Pantheismus so gut denken lasse, als ein polytheistischer, mufs die Bedeutung dieses Wortes genau bestimmt werden, welche, wie wir anderwärts (334 T. u. N., 1055, 335) gezeigt, der Wortbildung nach ganz unbestimmt ist. Der Verfasser nimmt πᾶν in der Bedeutung: *das Ganze*, nicht in der Bedeutung: des *All*, und des: *Alles*, und in der Formel ἓν καὶ πᾶν versteht er ἓν und πᾶν synonymisch. Und da er πᾶν als: *das Ganze* nimmt, so unterscheidet er richtig das ursprüngliche Ganze, welches Eines ist vor und über den Theilen, und das Ganze, das als Vieles angesehen wird, also das Theilganze, wobei noch ferner zu unterscheiden ist das unbestimmte und das bestimmte Theilganze, und das unvollständige und das vollständige, welches letztere eigenlich Allheit der Totalität allein genannt werden kann. Und die Beziehung, wonach das *Ganze* (πᾶν) uud das *Göttliche* (θεός und θεοι) nach dem vom Verfasser angenom-

menen Wortsinne gedacht werden, ist die des Gleichseyns, wonach das Ganze Gott, oder die Götter, seyn soll; wobei aber der Verfasser unbestimmt läfst, ob und inwiefern, wenn von Gott, und nicht von Göttern, die Rede ist, auch umgekehrt gelten soll, dafs Gott das Ganze ist. Meine Ueberzeugung vom Pantheismus, nach allen Hauptbedeutungen des Wortes habe ich in der Beurtheilung der *Bouterwek*'schen Ideen, nebst ihren Gründen dargelegt, und dort auch auf meine früheren Schriften hingewiesen (wie das Sachverzeichnifs unter: *Pantheismus*, zeigt). Hier mag aber noch bemerkt werden, dafs der Verfasser eine dritte Bedeutung von πᾶς nicht unterschieden hat, wonach es aufser den vorhin erwähnten beiden Bedeutungen auch noch die hat: *Alles und Jedes*, in seiner Besonderheit, für sich, gedacht (distributive); und dieses ist gerade die Bedeutung, in welcher vorzüglich von einem polytheistischen Pantheismus die Rede seyn kann; da der Polytheismus über der Mehrheit der Götter der Einheit Gottes vergifst, auch, wie der Verfasser selbst sagt, die Herrschaft der Welt unter die sogenannten Götter vertheilt, so dafs ein Jedes seinen Gott hat, daher dann auch z. B. jeder Weltkörper als ein besonderer Gott seyend geträumt werden mag.*) Die echte Gotteserkenntnifs enthält in dem Gedanken der Einheit der Wesenheit Gottes, deren Momente Selbheit (Selbständigkeit) und Ganzheit sind, auch die Anerkenntnifs: dafs unbedingte, unendliche Ganzheit, vor und über der Theilheit, eine der Grundwesenheiten Gottes ist, welche dann auch jede Theilheit und Theilganzheit und zwar als vollwesenliche Theilganzheit, als Allheit oder Totalität, *in* und *unter sich* ist; so dafs in einem richtigen Sinne gesagt werden kann: Gott ist *auch* das ganze Wesen, oder: Gott ist *auch* das Ganze; nicht aber unbestimmt: Gott ist das Ganze, noch auch: das Ganze ist Gott, als wenn Gott *nur* das Ganze, oder die Ganzheit die einsige Grundwesenheit Gottes wäre, von welcher sie doch nur die eine Theilwesenheit nebst der Selbheit ist. Statt: Das Ganze ist Gott, darf daher nur gesagt werden: Wesen *auch* als das ganze Wesen ist Gott. Ein Pantheismus aber in der Bedeutung, dafs *das Ganze* sofern es das Theilganze, das ist *das All* oder: Alles vereint, die Totalität, Gott selbst gleich
1056 gesetzt wird, das ist: dafs das All oder die Totalität mit Gott selbst Ein und Dasselbe wäre, — ein solcher Pantheismus ist mit dem ersten Monotheismus ganz unverträglich. Denn, Wer einsieht, dafs *Gott* das Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte

*) Dieser platonischen Lehre kann die ähnliche in den Veds und in der Vedantaphilosophie beigesellt werden, wohl auch die ähnliche Lehre im Zend-System.

Wesen ist, mithin auch: dafs Gott vor und ohne alle Gegenheit *(Thesi absoluta)* Gott ist, der sieht auch ein: dafs Gott als Gott nicht Alles, nicht die Allheit oder Totalität ist, weil auch daran schon Gegenheit sowohl als Vereinheit *(Antithesis et Synthesis)* ist; sondern er erkennt: dafs Gott *an* Sich auch alle Momente der Einen Wesenheit, aber in Sich, unter Sich und durch Sich auch alles Endliche, alle endliche Wesen und Wesenheiten ist und enthält, und über allem Endlichen als Urwesen, und mit allem Endlichen als Urwesen der Wesenheit nach vereint ist; so dafs mithin nicht unbestimmt gesagt werden kann: Gott ist die Welt, oder das All, oder: Alles und Jedes, oder: der Verein von Allem, oder: die Totalität; sondern blofs: Gott ist auch in, unter und durch Sich die Welt. Vielmehr ergiebt sich in der Einen selben und ganzen Gottschauung der Satz: Gott, als Gott, ist nicht die Welt; oder: Gott, als das Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Wesen ist — nicht die Welt. Ferner auch die Sätze: die Welt ist nicht Gott; Nichts, das ist nichts Endliches, ist Gott, sondern allein Gott ist Gott; auch: alles Endliche zusammengenommen ist nicht Gott, es mag nun als Summe, als Product, als Potenz, als organische Totalität, als Gliedbau aller endlichen Wesen gedacht werden. In jedem andern Sinne, als in dem, der mit diesen Grunderkenntnissen übereinstimmt, schliefst der Monotheismus den Pantheismus gänzlich von sich aus, und mufs selbigen verwerfen, sobald unter Pantheismus die Lehre gedacht wird: dafs das Ganze, in irgend einem Sinne, das ist als ursprüngliches oder als aus Theilen vereintes, mit Gott unbedingt Eins und Dasselbe seye. Oder mit andern Worten, der Monotheismus enthält in und unter sich als eine besondere, abgeleitete, mit den erwähnten Grunderkenntnissen übereinstimmende Lehre den Panentheismus (211, 215, 335, 358 f.) oder die Lehre: dafs Gott auch an sich das *ganze* Wesen, und in, unter und durch sich der Gliedbau aller endlichen Wesen ist. Der Pantheismus aber im unbestimmten, oder in jedem anderen, von diesem Panentheismus abweichenden Sinne, ist immer nur eine unvollendete, unbestimmte und eckelhafte, oder voreilig fehlbestimmte Ahnung Gottes, worin die Wesenheiten: Einheit, Ganzheit, Theilheit, Theilganzheit in unklarem Denken ununterschieden, oder fehlunterschieden, und miteinander verwechselt und fehlvereinet durcheinanderlaufen.

Daher können wir auch dem Verfasser in der unmittelbar folgenden Behauptung nicht beistimmen: „Dann aber mufs auch, „der Pantheismus einheitsmäfsig gedacht und an der gewöhnli„chen Formel: ἓν καὶ πᾶν festgehalten, zugegeben werden, dafs „die Frömmigkeit eines Pantheisten völlig dieselbe sein kann, 1057

„wie die eines Monotheisten*), und dafs die Verschiedenheit des „Pantheismus von der allgemein verbreiteten Vorstellung ganz „auf dem speculativen Gebiet liegt." Denn wollen wir auch, „einheitsmäfsig", unter dem Ganzen die ursprüngliche, unendliche, untheilbare Ganzheit verstehen, welche und sofern sie ein Moment der Einheit Gottes ist: so ist die Lehre, dafs Gott das Ganze sey, in dieser Unbestimmtheit dennoch irrig, und vom echten und ganzen Monotheismus verschieden, welcher das andere Moment der Einheit der Wesenheit Gottes, die Selbheit oder Selbständigkeit auch erkennt, indem er eben die Einheit der Wesenheit Gottes erkennt, deren beide Momente die Selbheit und die Ganzheit sind, und einsieht, dafs die Einheit eben die formale Grundwesenheit der Wesenheit Gottes selbst ist. Daher kann auch die Frömmigkeit eines Pantheisten, selbst in diesem höchsten Sinne des Wortes, wenn und sofern Pantheismus eine selbständige besondere Denkart bezeichnen soll, nicht ganz dieselbe seye, als die des Monotheisten, oder besser des reinen und ganzen Christen, eben weil der Pantheist, der da lehrt: Gott ist das Ganze, nicht aber: Gott ist *auch* das ganze *Wesen*, — Gott lediglich nach dem Momente der Ganzheit erkennt, folglich auch nur so in das Gefühl aufnimmt. Man kann sagen, der Theist ist auch Monotheist, und als Monotheist ist er *auch* Pantheist im echten Sinne, aber nicht blofs Pantheist. Auch ist im reinen und ganzen Theismus weder das im „einheitsmäfsigen" Sinne Pantheistische das Vorwaltende, noch auch das Monotheistische das Einsige und Erstwesenliche, sondern das Theistische, das ist, die Eine, selbe, ganze, unbedingte Schauung: *Gott*, nach seiner Einen, selben, ganzen, mithin unbedingten und unendlichen Wesenheit oder Gottheit.

Wenn aber, dem gemeinhin geltenden Sprachgebrauche gemäfs, der Pantheismus bestimmt wird als die Lehre, dafs das All Gotte gleich ist, und dafs Gott selbst das All ist; mithin nicht „einheitsmäfsig", weil Allheit und Totalität nicht die ursprüngliche Einheit selbst ist, und zwar weder der Wesenheit noch der Zahlheit nach, indem vielmehr die Einheit selbst vor und über und ohne alle Gegenheit, Grenzheit und Vielheit und Vereinheit, und Totalität ist, und diese Momente nicht *an*, sondern in und unter sich ist und enthält: so verhält sich diese Lehre wieder

*) Man vergleiche diese Behauptung mit der *Bouterwek*'schen: „„Dafs der „„Pantheismus in den meisten Resultaten mit dem eigenlichen Atheismus „„zusammenstimme (327); und einer eigenlichen Frömmigkeit unfähig seye (61, 746, 814); während ein Götzendiener zum Apollo andächtig beten (474) „„und eine Mutter ihr Kind dem Moloch mit gräfslicher Frömmigkeit opfern „„könne (475)"".

anders zu dem Theismus überhaupt, denn zu ihm als Monotheismus insbesondre, und wir haben dieses Verhältnifs schon anderwärts (328, s. Sachverzeichnifs unter: Pantheismus) bestimmt erklärt. — Die gewöhnliche Formel aber ἓν καὶ πᾶν ist unbestimmt, weil darin nicht ausgesprochen ist, ob das ἓν auch zugleich, als solches, das πᾶν, als das ursprüngliche Ganze; oder ob das ἓν das Ursprüngliche seye, welches dann auch das πᾶν in und unter sich seye und enthalte. — Auch können wir, wie schon oben erklärt (843, 13, 1042), dem Verfasser darin nicht beistimmen, dafs überhaupt das speculative Gebiet aufserhalb des Gebietes der Religion liege, und dafs also eine Verschiedenheit, die in speculativer Hinsicht grundwesenlich und entscheidend ist, auf dem religiösen Gebiete gleichgültig seyn könne. Das mag wohl 1058
seyn, dafs die meisten Menschen auf dieser Erde, selbst unter den gebildetsten Völkern, der religiösen Speculation nicht fähig, wenigstens nicht theilhaftig, sind, aber dann ist auch ihre Religion noch unvollendet, in dieser Hinsicht noch unbestimmt und unfest. Daher ist es auch ungegründet, dafs der Pantheismus als Erkenntnifs und Glaube für das Gefühl, für Wollen, Thun und Leben, also auch practisch, gleichgültig und ohne wesenlichen Einflufs sey.

Wenn der Verfasser hier beiläufig den Pantheismus als eine von der allgemein verbreiteten Vorstellung abweichende Denkart schildert, so ist dieses gegründet, wenn unter dem Allgemeinen das im weiteren Kreise Gemeinsame, oder das sogenannte Allgemeinere, verstanden wird; so gar selten aber ist diese Denkart unter Völkern, die auf hoher Stufe der Bildung stehen, eben nicht.

Der Verfasser bemerkt nun hierüber noch Folgendes: „Sofern „der Pantheismus nur wirklich ein Theismus ist, sind in ihm „ebenfalls, wie im Monotheismus, Gott und Welt zusammen gehö„rig und zugleich im Gedanken wie im Gefühl geschieden. Der „Unterschied aber zwischen einem aufser- oder überweltlichen „Gott und einem innerweltlichen ist wunderlich, weil der Ge„gensaz von innerhalb und aufserhalb etwas auf Gott unanwendbar „ist, und die Aufstellung desselben immer die göttliche Allgegen„wart gefährdet“. Wir finden diesen Gegensatz so wunderlich nicht: denn er soll und darf nicht als ein Gegensatz an Gott, der von Gott selbst gälte, gedacht werden, sondern vielmehr als ein hinsichts Gottes innerer, untergeordneter, mittelbarer, wodurch die göttliche Allgegenwart garnicht gefährdet, sondern vielmehr erst recht erkennbar wird. Gott ist als Urwesen, und als Vorsehung aufser und über der Welt, und dann auch mit der Welt wesenlich vereint; denn die Welt ist nicht selbst Gott, sondern Gott ist in Sich, unter und durch Sich die Welt. Es ist ein

irriges Grundvorurtheil, dafs ein Inneres ursprünglich es nur im Gegensatze mit einem Aüfseren sey; denn diefs findet nicht hinsichtlich eines unendlichen, sondern blofs eines endlichen, begrenzten Wesenlichen statt. So ist der unendliche Raum sein Inneres, er ist in sich der Raum, aber aufser ihm ist kein Raum; jeder endliche Raum ist in ihm, und hat jenseits seiner Grenze wiederum endlichen Raum aufser sich. Gott, als das Eine, selbe, ganze, unbedingte und unendliche Wesen ist auch unbedingt in Sich das unbedingte Innere, und für Gott ist kein aufsen und kein aufser; alles Endliche aber ist eben defswegen in Gott, und hat andres Endliche aufser, und Gott selbst als das unendliche Urwesen aufser und über und um sich. Gott selbst ist hinsichts alles und jedes Endlichen, welches Gott in, unter und durch Sich ist, auch, als Urwesen, dessen Aüfseres, aber höheres Umfassendes, und zugleich auch es wiederum abwärts Durchdringendes, das ist mit dem Endlichen wesenhaft Vereintes; aber sowohl das Endliche in Gott, als auch Gott als Urwesen ist mitbefafst in dem
1059 Einen unendlichen Inneren Gottes, welches kein Aüfseres hat. Wohl mögen diese Erklärungen für Viele nicht verständlich seyn; Wer aber, auf dem analytisch-subjectiven Wege der Wissenschaft dazu vorbereitet, die Grundwesenheiten Gottes wissenschaftlich durchdenkt, dem leuchten sie ein.

Daher weicht unsre Ueberzeugung von der des Verfassers auch hinsichts der folgenden Behauptung desselben ab: „Die „Verschiedenheit beider Vorstellungsarten ist also nur in dem „Grade oder der Art des Auseinanderhaltens beider zusammen„gehörigen Gedanken, und diese Verschiedenheit ist nicht in dem „höheren Selbstbewufstsein selbst, sondern nur eine verschiedene „Methode der höheren Betrachtung.“ Vielmehr ist es eine Verschiedenheit des Inhaltes der Behauptung, unangesehen die Methode, nicht aber losgetrennt und unabhangig von der Methode, die wie überall in der Wissenschaft nur Eine echte ist. Wer Gott selbst als aufser der Welt betrachtet, und die Welt als aufser Gott, der hebt, wie wir gezeigt haben (379, 410, 454, 455) die Selbheit und Ganzheit, die Unendlichkeit und Unbedingtheit Gottes auf, und denkt Gott selbst als begrenzt; Wer dagegen behauptet, dafs die Welt, als All, selbst Gott gleich ist, hebt Gottes Selbheit und Ganzheit, mithin auch Gottes Einheit nach einer andern Weise in Gedanken auf; Wer aber einsieht, dafs Gott in, unter und durch sich die Welt, die Welt also in Gott, mit Gott in Einheit und Vereinheit der Wesenheit, und Gott als Urwesen über und aufser der Welt, und als Urwesen auch mit der Welt wesenhaft vereint ist, der erkennt hierüber die ganze, vollständige Wahrheit. Daher uns auch folgende Behauptung als

die Sache nicht treffend erscheint: „Sofern nun von einem rein „speculativem oder dialectischem Interesse die Rede wäre, könnte „man nach ihren eigenthümlichen Vorzügen und Mängeln fragen; „hier aber nicht.“ Vielmehr nach der einsig echten Methode der Speculation mufs gefragt werden, welche dieser beiden „Vorstellungsarten“ sich an dem Inhalte des Grundgedankens: Gott, als des Principes und Inhaltes der Wissenschaft und alles Erkennens, selbst ergiebt; — und von Vorzügen und Mängeln ist dabei garnicht die Frage, sondern von dem einsig Echten und Rechten, das ist von dem Wahren.

Diese Erklärungen über den Pantheismus schliefsen mit Folgendem: „Auch ist niemals eine eigne kirchliche Gemeinschaft „auf dem Grund des Pantheismus entstanden, ja der Name selbst „ist nicht ein solcher, den sich Einzelne oder Schulen und Par„theien selbst gegeben, sondern er ist nur als Nek- oder „Schimpfnamen eingeschlichen. Daher die näheren Auseinander„sezungen über diese Modifikationen des Theismus nicht hieher „gehören.“ Uns scheint diese Erörterung dennoch hieher zu gehören, und zwar um so näher, als der Verfasser die Wesenheit der Frömmigkeit in das Gefühl der Abhangigkeit als Theiles der Welt, mit der Welt zugleich von Gott setzt. Denn wenn dieses Verhältnifs der Abhangigkeit soll gründlich und bestimmt gedacht werden — widrigenfalls auch das Abhangigkeitgefühl, also die Frömmigkeit, des Grundes und der Bestimmtheit ermangeln müfste, 1060
so müssen diejenigen Fragen bestimmt beantwortet seyn, deren Entscheidung zugleich den möglichen Sinn des Pantheismus, und zugleich auch die Einsicht des Verhältnisses des Pantheismus zum Theismus aufschliefst.

Wir wenden uns nun zur kurzen Erörterung und Erweisung des Lehrsatzes, welchen wir dem 15. Lehrsatze des Verfassers zur Vergleichung beigegeben haben; wobei wir den philosophischen Leser wegen der Eigenthümlichkeit des Sprachgebrauches, und der aus der Kürze entspringenden Schwierigkeit der Darstellung um Nachsicht bitten.

Die Eine, selbe, ganze Idee der Religion ist Vereinheit der Wesenheit Gottes mit Gott selbst; wenn also, wie anderwärts (75 N., 78, 279) erklärt, Gott und Wesen gleichbedeutend gesetzt wird, so kann für: Religion, gesagt werden: Wesenvereinheit, Gottvereinheit. Die Vereinheit der Wesenheit, worin Gott mit Sich selbst vereint ist, ist vollwesenlich, nach allen Teilwesenheiten, auch nach der Seynheit (Modalität) und allen ihren Momenten; also unbedingtwesenlich, urwesenlich, ewigwesenlich, zeitlichwesenlich und allgliedig vereinwesenlich; oder mit andern Worten: die Selbstvereinheit Gottes ist nach unbedingter, und

nach urwesenlicher Daseynheit, dann auch eine ewige, in aller Zeit bleibende, aber auch Selbstvereinheit des Lebens. Das Selbstinneseyn Gottes, oder das Weseninneseyn im Schauen oder Erkennen, und im Empfinden oder Gefühl, und in der Vereinwesenheit Beider, und zwar das Selbstinneseyn nach allen Momenten der Seynheit, ist eine Grundwesenheit der Wesenvereinheit, oder der Gottvereinheit, — der Selbstvereinheit Gottes; und sofern das Selbstinneseyn Gottes auch Selbstinneseyn des Einen Lebens Gottes in der Einen Gegenwart der unendlichen Zeit ist, und stetig in Gottes heiligem Willen von Gott selbst in Gott verursacht wird, ist Gottes Selbstinneseyn, auch Selbstinnigkeit, oder: das Weseninneseyn ist auch Weseninnigkeit. Und die Selbstinnigkeit Gottes, — die Weseninnigkeit, ist auch an sich die unendliche Liebe Gottes, die Eine Wesenliebe, oder Liebinnigkeit Gottes *(amor, pietas, charitas)* zu allen endlichen Vernunftwesen; das ist, die unendliche Selbstbestimmung Gottes als des heiligen und seligen Wesens, als des unendlichen Geistes und Gemüthes, welche gerichtet ist auf die Gottähnlichung aller endlichen vernünftigen Wesen, und auf Lebenvereinigung derselben unter sich und mit Gott. — Wird nun Gott als selbstinniges Wesen, welches in unbedingter Freiheit des Willens seine eigene Wesenheit oder Gottheit in *Sich*, und für *Sich* in der Gegenwart der unendlichen Zeit darlebt, Vernunft, oder das Eine selbe ganze unendliche und unbedingte Vernunftwesen genannt, so mufs gesagt werden, dafs Gott, als das Eine Vernunftwesen, Sein Selbst inne und innig ist. Da nun Gott in Sich, unter Sich, und durch Sich auch das unendliche Reich endlicher Vernunftwesen, und das unendliche Reich mit der Natur vereinlebender endlicher Vernunftwesen, das ist die Menschheit, ist; und da die Vereinwesenheit Gottes, also auch das Selbstinneseyn und die Selbstinnigkeit Gottes, *vollwesenlich*, das ist hinsichts der ganzen Wesenheit Gottes nach allen Momenten der Daseynheit vollendet ist: so folgt, dafs Gott auch mit dem ganzen unendlichen Reiche der Geister und der Menschheit vollwesenlich
1061 wesenheitvereint, gegen selbiges und mit selbigem weseninne und weseninnig ist, im unbedingten und urwesenlichen Seyn, im ewigen Seyn und im zeitlichen Seyn, das ist im Leben; dafs also auch Gott nach seinem Einen urwesenlichen Leben eigenwesenlich, zeitlich individuell vereint ist mit dem Leben des Reiches der Geister und der Menschheit, als ganzer und jedes einselnen Geistes, jedes einselnen Menschen als selbständigen Wesens, und als Gliedes des Reiches der Geister und der Menschheit insonderheit, — in unendlicher, ewiger Liebe und Liebinnigkeit. Diefs die Wesenvereinheit, das Weseninneseyn, die

Wesenninnigkeit, und die Lebenvereinheit oder das Vereinleben Gottes und des Reiches der endlichen Vernunftwesen von Seiten Gottes; wovon Diefs, dafs Gott Sich den endlichen vernünftigen Wesen ewig und zeitlich inniget, giebt und für den Geist in der Gotterkenntnifs, für das Gemüth im Gottgefühle offenbart, eine innere Theilwesenheit in ewiger und zeitlicher Verursachung, als ewige Begebenheit und als zeitliche Function der unendlichen Liebe ist. — Die endlichen Vernunftwesen aber, als Geister und als Menschen, sind Gotte selbst vollwesenlich ähnlich, in Gott, unter Gott, durch Gott, und infolge der Wesenvereinheit Gottes mit Gott vereint. Daraus folgt, dafs zunächst Jedes in sich selbst wesenvereint, selbstinne und selbstinnig ist, sich selbst liebend, liebinnig gegen sich selbst; dann Jedes zu Jedem, und zwar auch gemäfs den Arten und Stufen der endlichen Lebenvereinigung, und Jedes gegen das ganze Reich der endlichen Vernunftwesen, und der Menschheit in Gott. Es folgt aber eben hieraus auch das in dieser Hinsicht Ganz- und Erstwesenliche: dafs die endlichen Vernunftwesen, auch als Menschen, jedes für sich, und alle nach dem ganzen Gliedbau ihrer Geselligkeit, und zwar nach dem ganzen Gliedbau ihrer unbedingten, urwesenlichen, ewigen und zeitlichen Wesenheit, also auch nach dem ganzen Organismus des Lebens, wesenheitvereint, weseninne und weseninnig sind gegen Gott, und vereint mit Gott; so dafs die Gottvereinheit, und darin das Gottinneseyn und die Gottinnigkeit, und die Gottliebe der endlichen Vernunftwesen, der Wesenvereinheit, dem Weseninneseyn und der Weseninnigkeit und der Wesenliebe Gottes gegen sie, als ein im Endlichen Aehnliches, entsprechen. — Und so ergiebt sich endlich die Einsicht, dafs die Wesenvereinheit Gottes in sich ist und enthält auch die Vereinheit der Wesenvereinheit, des Weseninneseyns und der Weseninnigkeit Gottes gegen das Reich aller endlichen Vernunftwesen und der Menschheit, mit der Wesenvereinheit, dem Weseninneseyn und der Weseninnigkeit des ganzen Reiches aller endlichen Vernunftwesen und der Menschheit gegen Gott, worin zugleich die Wesenvereinheit des Lebens Gottes als Urwesens mit dem Leben des ganzen Reiches der endlichen Vernunftwesen und der Menschheit, als vollwesenliche Gottlebenvereinheit, erkannt wird.

Nichts hindert, den Namen: *Religion*, blofs der Einen Seite der Wesenvereinheit Gottes zu bestimmen, wonach die endlichen Vernunftwesen als solche gottvereinwesenlich, gottinne, gottinnig und mit Gott lebenvereint sind; nichts hindert auch, sich dieses fremden Wortes in der deutschen Ursprache zu entschlagen; 1062
aber die Eine, selbe, ganze Wesenheitvereinheit Gottes, und dann auch, als darin enthalten, die Wesenvereinheit, das Wesen-

inneseyn, und die Weseninnigkeit des Menschen und der Menschheit zu erkennen, darauf kommt es erstwesenlich als auf eine intellectuale untere, im Menschen erforderte Grundbedingung an, wenn der Mensch zu reiner, ganzer, vollwesenlicher Gottvereinheit, und insonderheit zu Lebenvereinheit mit Gott, durch Gottes ewige und zeitliche Verursachung, gelangen soll. Diefs eben ist die für Religion und Frömmigkeit erstwesenliche Einsicht: dafs Wesenvereinheit, Weseninneseyn und Weseninnigkeit, und Wesenvereinleben eine Grundwesenheit Gottes selbst ist; welche dann als ihren innern Gliedbau auch in sich enthält die Wesenvereinheit aller endlichen Vernunftwesen eines jeden für sich und aller im gesellschaftlichen Vereine, zuerst mit Gott, dann mit einander, dann eines jeden in und mit sich selbst. Erst dann wird auch gründlich eingesehen, dafs das Gottinneseyn und die Gottinnigkeit des Menschen Gotterkenntnifs, Gottgefühl, gottähnlichen Willen, gottähnliches Wirken, und gottähnliches Leben in sich enthält, und dafs die Gottinnigkeit des Menschen es fordert: dafs der Mensch in der seligen Gegenwart Gottes, vor Gott, denke, empfinde, wolle, wirke und lebe, und lediglich die Wesenheit Gottes, als das Eine Gute, weil Gott Gott ist (271, 713, 991) zu verwirklichen strebe. Dann wird eingesehen, dafs alles Inneseyn, alle Innigkeit und alles Vereinleben des Menschen mit endlichen Wesen, mit Menschen und mit menschlichen Gesellschaften, und mit der Menschheit, ja auch mit solchen Wesen, die dem Gliedbau der Wesenheit nach unter ihm sind, mit Thieren und Pflanzen, sowie ferner auch als Geistes mit seinem eignen Leibe und mit dem gesammten Leben der Natur*) in seiner Wesenvereinheit mit Gott und als durch diese bestimmt, und mit dieser übereinstimmig vereint seye und gebildet werden solle; dafs der Mensch in und durch und in Uebereinstimmung mit seinem Gottinneseyn und seiner Gottinnigkeit auch weseninne und weseninnig ist gegen alle endliche Wesen, nach der Stufe ihrer Wesenheit, dafs er Gott in allen endlichen Wesen, und in allen endlichen Wesen Gott achtet und liebt; — dafs des Menschen Vereinleben mit allen endlichen Wesen seines Lebenkreises als ein innerer, organischer harmonischer Theil seines Vereinlebens mit Gott bestehn und mit gottähnlicher reiner Liebinnigkeit (*charitas, pietas*) gebildet werden soll.

Was hier kurz, und zum gröfsten Theil in reinwissenschaftlichem Ausdruck, gesagt worden, das findet sich ausführlich und dabei volkverständlich entwickelt in meiner Schrift vom Urbilde

*) In den oben S. 20, 156, 312 angeführten Abhandlungen und Stellen; besonders S. 449 f. der Sittenlehre, und: Urbild der Menschheit, S. 305 ff.

der Menschheit und in dem Tagblatte des Menschheitlebens*); kann aber in seiner wissenschaftlichen Begründung und Gestaltung nur als Theil des Einen organischen Systemes der Wissenschaft dargestellt werden.

Wer nun die Wesenvereinheit oder Gottvereinheit, und die 1063
darin mitenthaltne Weseninnigkeit oder Gottinnigkeit auf solche Weise rein und ganz, und unbedingt, und zugleich als die Eine allumfassende und allgemeine (universale und generale) Wesenvereinheit erkennt und anerkennt, und sie zugleich auch in sein Gefühl und in sein Wollen und Leben aufgenommen hat, der hat, ja ist und lebt auf endliche Weise das Eine, selbe, ganze, unbedingte und allumfassende Erstwesenliche der Religion und der Frömmigkeit. Aber ein Solcher erkennt dann auch die Reinwesenheit (238, 249, 328) oder das wahrhaft Gemeinsamwesenliche oder Abstract-Allgemeine, der Religion, als der Wesenvereinheit und Weseninnigkeit, das ist: die Wesenheit selbstinniger vernünftiger Wesen überhaupt, welche auch noch stattfindet zwischen endlichen Vernunftwesen gegen endliche, als die Wesenheit, Jedes mit sich selbst und Jedes mit Jedem der Wesenheit nach vereint zu seyn, und nach dieser Vereinheit im Leben zu streben, und sie als Vernunftforderung wenigstens anzuerkennen; ja welche auch in Ansehung Gottes und des Menschen und der Menschheit schon dann theilweis und im Keime belebt ist, wenn die Menschen Gott nur erst dunkel ahnen, und wenn diese Gottahnung mit Irrthum und Wahn noch verunreint ist, wenn sie in Denken, Empfinden und Wollen statt Gottes ein endliches Wesen, oder mehre endliche Wesen, oder eine Gesammtheit endlicher Wesen, — wirklicher sich ihnen in Lebenerfahrung persönlich mittheilender oder auch Wesen der Phantasie zum Gegenstand ihrer Innigkeit, ihrer Verehrung, ihrer Liebe und Hingebung machen; — denn sie meinen damit doch Alle und allemal, wenn schon bewufstlos, im innersten Geist und Herzen Gott selbst, und Gott selbst erkennt auch diese Innigkeit, sofern sie rein und schuldlos ist, als Ihm gewidmet, und erwiedert sie mit den göttlichen Gaben *seiner* Weseninnigkeit, *seiner* liebenden Erbarmung, und *seiner* die Menschheit Ihm erziehenden Güte. — Ja in jener ganzen und unbedingten Erkenntnifs der Religion, welche selbst die Wesenschauung**) der Religion genannt werden

*) Die Idee der Naturinnigkeit und des Vereinlebens des Menschen und der Menschheit mit der Natur habe ich entwickelt in der Schrift: *Urbild der Menschheit* (S. 432 — 447) und in der *Grundlegung der Sittenlehre* im dritten Theile des dritten Buches, S. 375 ff.

**) In dem Sinne, den ich oben 236, 243, 376, erklärt habe. Jede echte Erkenntnifs erkennt ihren Gegenstand in *Gott*, oder: in *Wesen*, und ist inso-

kann, wird eingesehen, dafs an sich die Wesenvereinheit, als ein inneres Selbstverhältnifs Gottes, sich ewig, und auch in der Einen unendlichen Zeit gleich und nach allen ihren Theilen ähnlich, aber in jedem Zeitmomente unendlich eigenthümlich, einsig und einmalig ist; und dafs auch insbesondere das Verhältnifs der Wesenvereinheit und des Wesenvereinlebens, sowie auch der Weseninnigkeit, welches Gott mit allen endlichen Vernunftwesen selig verbindet, von Seiten Gottes ewig und zeitstetig dasselbe, ganz, und ewigneu ist, und auch von Seiten des unendlichen
1064 Geisterreiches und der unendlichen Menschheit ewiggleich, dasselbe, und in jedem Zeitmomente eigenthümlich und einsig; dafs aber die geschichtliche Entfaltung der Religion für jeden Einselmenschen, und jede endliche Gesellschaft der Menschen, auch für die Menschheit auf jedem Himmelskörper, auch für diese Erdmenschheit, in Gottes Verursachung, und weiser, liebender Leitung vom Keime bis zur vollwesenlichen, eigenthümlichen Reife, von Stufe zu Stufe, gesetzmäfsig fortschreitend gedeihet, — dafs Gott die weseninnige Absicht seines heiligen Willens, und seiner heiligen Liebe, an jedem Menschen, an jeder Theilmenschheit, zur rechten Zeit erreichet. Und da diese Einsicht eine in der höchsten, unbedingten Einsicht ewigwesenliche, — eine *ewige* Wahrheit, ist, so wird der in ihr erleuchtete und in ihr lebende gottinnige Mensch, darin nicht gestört, wie unvollkommen, mangelhaft, fehlgebildet, und wie sehr noch in der Kindheit er seine eigne Wesenvereinheit und Weseninnigkeit und die der menschlichen Gesellschaften, der Völker und der ganzen Menschheit auf Erden soeben finden möge; — sein Erkennen, seine Liebe, sein Vertrauen, sein Hoffen, Wollen und Wirken ruhet in Gott, gehet in und von Gott aus, empfängt seine Kraft und Stärke in Gott, und bleibet in Gott.

Hieraus wird nun im Allgemeinen der Beweisgrund unseres oben aufgestellten Lehrsatzes erhellen, und insbesondere wird erkennbar seyn, warum wir von der Einen, selben, ganzen und vollwesenlichen *Wesenvereinheit* oder *Religion* des Menschen und der Menschheit mit Gott, behaupten, dafs sie mit aller theilweisen, unvollständigen, und mangelhaften Wesenvereinheit des Menschen und der Menschheit garnicht als letztes Glied in einer Reihe stehe, sondern vielmehr selbige alle, als Eine Stufenreihe in, unter und durch sich enthalte; und dafs, und warum und in-

---

fern selbst ein Theil der Wesenvereinheit des Erkennenden mit Gott, sowie Wissenschaftforschung und Wissenschaftbildung selbst ein Theil der Religion ist (58, 906). Die Erkenntnifs der Religion in Gott ist also die Wesenschauung der Religion, oder die religiöse Erkenntnifs der Religion, — welche selbst wiederum ein innerer Theil der Religion ist.

wiefern wir dennoch auch jedem Gliede dieser Reihe der noch nicht ganzen und vollwesenlichen Wesenvereinheit des Menschen und der Menschheit mit Gott, schon das Reinwesenliche der Religion zuerkennen, und sie alle als Keime und Anfänge der werdenden und stufenweis reifenden Religion des Menschen und der Menschheit, vonseiten derselben, betrachten und anerkennen, sofern des Menschen und der Menschheit Wesenvereinheit und Lebenvereinheit mit Gott auch ihre auf endliche Weise freie, geistliche und gemüthliche Mitwirkung zur unteren endlichen Mitbedingnifs hat.

16.

„*Als verschiedenartig entfernen sich am meisten von einander*
„*diejenigen Gestaltungen der Frömmigkeit, bei denen in Bezug auf*
„*die frommen Erregungen das natürliche in den menschlichen Zu-* 1065
„*ständen dem sittlichen untergeordnet wird, und diejenigen, bei denen*
„*umgekehrt das sittliche darin dem natürlichen untergeordnet wird.*

Diesem Lehrsatze, worin der Verfasser die erstwesenliche Verschiedenheit der Gestaltungen der Frömmigkeit genauer zu bestimmen sucht, begleiten wir ebenfalls mit einem Lehrsatze, der unsere Ueberzeugung hierüber zur Vergleichung mit der des Verfassers ausspricht, und einer weiteren Erklärung und Erörterung nicht zu bedürfen scheint, da das zum Verständnifs desselben Erforderliche bereits im Vorigen enthalten ist.

Der erstwesenliche Gegensatz, welcher die Verschiedenheit der endlichen Gestaltung menschlicher Religion vonseiten des Menschen und der Menschheit bestimmt, ist der der Einen, selben, ganzen, allgemeinen und allbefassenden Wesenheit, und der vielartigen, untergeordnet selbständigen, theilganzen, besonderen und theilbefassenden Wesenheit; welcher Gegensatz sich darin ausspricht, ob Gott als Gott, und die Welt als in, unter und durch Gott, und ob das Sittliche als das durch vernünftige Freiheit darzulebende Göttliche, sowie das Natürliche als das durch die der Natur alleineigne Bildungweise dargelebte Göttliche, erkannt und gefühlt wird, oder ob diese Erkenntnifs und dieses Gefühl an irgend einem Theile oder in irgend einer Hinsicht noch mangelhaft, oder unrein, oder fehlgebildet ist.

Vernehmen wir nun des Verfassers Erläuterungen und Beweisgründe seines Lehrsatzes.

Die erste der drei vorausgeschickten Anmerkungen erinnert: „Wir können nur sagen, dafs sie sich als verschiedenartig von „einander entfernen, und nicht, dafs sie die am meisten ent„gegengesetzten Arten sind, wegen dessen was §. 14. 2. bemerkt „ist.“ Dort aber wurde gesagt: „indefs sind beide Untersuchun-

„gen, die in Stuffen sowohl als die in Gattungen oder Arten „hier, aber auch überhaupt auf dem geschichtlichen Gebiet so- „genannter moralischer Personen, nicht so streng festzuhalten als „auf dem Naturgebiet.“ Gleichwohl müssen Dinge, die sich „als *verschiedenartig*“ am meisten voneinander entfernen, eben die am meisten *artverschiedenen*, oder *verschiedenen Arten* seyn, welches, da, der Art nach verschieden seyn soviel ist, als der Wesenheit nach entgegengesetzt seyn, wiederum mit der Aussage gleichbedeutend ist: dafs diese Dinge die *am meisten entgegengesetzten* Arten sind. Ueberhaupt ist hier die Bezeichnung: *am meisten*, nicht genügend, da selbige mehr eine *quantitative* als eine *qualitative* Bestimmnifs aussagt.

In der zweiten Anmerkung wird Folgendes behauptet: „Der „Gegensaz zwischen dem natürlichen in den menschlichen Zustän- „den und dem sittlichen darin ist hier so gefafst, dafs unter dem „natürlichen verstanden wird das leidentliche Bewegtsein des „Menschen als eines Theiles der Natur von den Einwirkungen „alles dessen, womit er in Wechselwirkung steht, oder das ohne „Bezug auf den Willen bewegte Selbstbewufstsein; unter dem „sittlichen dagegen das bewegte Selbstbewufstsein des Menschen „als einer eigenthümlichen, dem ganzen Gebiet der Wechselwir-
1066 „kung selbstthätig gegenüber tretenden Kraft, oder das in Bezug „auf die Gesammtaufgabe der menschlichen Thätigkeit bewegte „Selbstbewufstsein.“ Dafs ein leidenschaftliches Bewegtseyn innerhalb der Wechselwirkung hier vorzugweise natürlich genannt wird, kann nicht gebilligt werden, da überall und jeder Bedeutung des Wortes Natur, die Selbstthätigkeit das ehere Natürliche ist, als die Beschränkung der Selbstthätigkeit von aufsen. Dann ist es nicht möglich, dafs der Mensch leidentlich bewegt sey „ohne Bezug“ auf den Willen; weil der Wille eine der Zeit nach stetige, ununterbrochene Function, ja die höchste Function des endlichen Vernunftwesens ist, mithin sich jedes leidentliche Bewegtseyn wenigstens mittelbar unvermeidlich auf denjenigen Willen bezieht, der soeben der Thätigkeit des endlichen Vernunftwesens die Richtung giebt. Vielleicht sollen aber die Worte „ohne Bezug“ hier heifsen, ohne von dem Willen bestimmt zu seyn, und ohne den Willen zu bestimmen. Aufserdem sieht man nicht ein, warum das leidentliche Bewegtseyn in Beziehung auf den jedesmaligen Willen, jenachdem nehmlich die Ausführung desselben von aufsen befördert oder verhindert wird, nicht ebenfalls hier mit eingeschlossen gedacht werden sollte. — Auch ist bei der vorgelegten Entgegensetzung übersehen worden, dafs das endliche Vernunftwesen auch eines rein innerlichen leidentlichen Bewegtseyns, versteht sich immer unter Voraussetzung seiner

ursprünglichen Thätigkeit, und des sie bestimmenden und richtenden Willens, fähig ist. Wenn also die Entgegensetzung des leidentlichen Bewegtseyns und des selbstthätigen Bewegens als ein Bestimmunggrund der Grundverschiedenheit der Äüfserung der Religion des Menschen erfafst werden sollte, so hätte zuerst das ganze leidentliche Bewegtseyn dem ganzen selbstthätigen Bewegen entgegengesetzt, und darin erst weiter sowohl das von innen, als das von aufsen, als das von innen und aufsen zugleich erregte leidentliche Bewegtseyn, als auch das nach innen, und das nach aufsen, und das nach innen und aufsen gleichmäfsig gerichtete selbstthätige Bewegen weiter unterschieden werden sollen.

Ferner zeigt es sich nicht, dafs die dem ganzen Gebiet der Wechselwirkung selbstthätig gegenübertretende, eigenthümliche, geistige Kraft mit dem in Bezug auf die Gesammtaufgabe der menschlichen Thätigkeit bewegten Selbstbewufstseyn gleichwesenlich ist, so dafs beide für einander, als gleichumfangig, gesetzt werden könnten. Denn die Gesammtaufgabe der menschlichen Thätigkeit umfafst zunächst das ganze innere Leben des endlichen Vernunftwesens, dann auch das äüfsere, und das aus beiden vereinte; das äüfsere Leben aber ist nur an einem seiner unteren Theile ein natürliches, das ist welches sich auf ein Endliches, und zwar innerhalb der Wechselwirkung mit Endlichem bezieht; es umfafst aber auch an seinem höchsten Theile das individuelle Lebenverhältnifs des endlichen Geistes zu Gott, welches durchaus seiner Wesenheit nach übernatürlich ist, sowie die ganze Religion ein Uebernatürliches ist. Der Verfasser bezieht zwar die Benennung des Natürlichen blofs auf das endliche Vernunftwesen, sofern es ein Theil der Natur ist, nicht aber lediglich auf die Wechselwirkung mit der aüfseren Natur; es bleibt also Raum für den höheren Gedanken, dafs selbst Gott mit dem end- 1067
lichen Vernunftwesen im Verhältnifs der zeitlich erscheinenden Wechselwirkung sey: aber theils wird der Umfang der Wechselwirkung in Ansehung des mit dem endlichen Vernunftwesen Wechselwirkenden vom Verfasser unbestimmt gelassen, theils geht nicht alle und jede Wechselwirkung, worin der Mensch steht, ihn an, sofern er ein Theil der Natur ist, sondern die erstwesenliche Wechselwirkung geht ihn als ganzes Wesen an, und zwar selbst abgesehen davon, dafs er endlich ist, also zur Natur gehört, wenn das Wort Natur im weitesten Verstande als gleichbedeutig mit: jedem Wesen, sofern es endlich ist, genommen wird; sofern nehmlich die Wechselwirkung ihn der Reinwesenheit nach angeht, wie wenn er sich des mitgetheilten Wahren, Schönen und Guten erfreut, wobei es an sich auf Unendlichkeit und Endlichkeit nicht ankommt, da auch Gott sich

Dessen erfreuet. — Sollte aber diese zweite durch „oder" verbundene Erklärung des Sittlichen aufgegeben, und blofs die erstere festgehalten werden, dafs nehmlich das Sittliche „das be„wegte Selbstbewufstsein des Menschen als einer eigenthümlichen, „dem ganzen Gebiet der Wechselwirkung selbstthätig gegenüber„tretenden geistigen Kraft sei", so wäre diese Erklärung viel zu eng, weil sie das rein innere sittliche Leben, woran innere Wechselwirkung der besondern Thätigkeiten und Kräfte des Geistes stattfindet, nicht befafst, und weil das Sittliche in Bezug auf die aüfsere Wechselwirkung ebenso auch das leidentliche Bewegtseyn in der Wechselwirkung als auch die Selbstthätigkeit des Vernunftwesens umfafst, womit dasselbe alles Aüfsere anwirkt, und den durch das Aüfsere empfangenen Anwirkungen antwortend entgegenwirkt, und nach aufsen wechselwirkt. *)

Auch ist es zur Würdigung des vom Verfasser abgehandelten Gegensatzes wichtig zu erwägen, dafs das individuelle Vernunftwesen in der innern und aüfsern Wechselwirkung oft selbstthätig entgegenwirkt ohne *bestimmten* Willen und ohne sittlichen Beweggrund, das ist, unwillkührlich und ohne sittlichen Bestimmungsgrund. Woraus folgt, dafs das Merkmal „ohne Bezug auf den „Willen", welches der Verfasser als dem einen Gliede seines Gegensatzes, dem leidentlichen Bewegtseyn, eigenthümlich darstellt, ebensosehr dem andern Gliede, dem selbstthätigen Anwirken und Gegenwirken in der Wechselwirkung zukommt. — Was hier der Verfasser unter geistiger Kraft versteht, ist nicht klar, ob nehmlich das Geistige, oder Geistliche, soll als Gegensatz des Natürlichen verstanden werden, oder ob es dem Vernünftigen überhaupt gleichgelten soll, oder endlich, ob damit blofs die erkennende Thätigkeit, als ein Moment und Bedingnifs der Sittlichkeit gemeint ist. Was aber auch darunter verstanden werde, so werden dadurch unsre, soeben ausgesprochenen kritischen Bemerkungen nicht entkräftet.

Die dritte Anmerkung behauptet: „Die erste Art des Bewegt„seins ist aber in Bezug auf die fromme Erregung der andern „untergeordnet, wenn das leidentliche Bewegtsein nur in Bezug „auf die Gesammtaufgabe der Thätigkeit eine fromme Erregung
1068 „hervorruft; die andre Art aber ist der ersten untergeordnet, „wenn das Selbstbewufstseyn des Menschen als eines selbstthäti„gen sich nur auf sein leidentliches Verhältnifs zum Gesammt„gebiet der Wechselwirkung zur frommen Erregung steigert." Hiebei ist zuförderst zu bemerken, dafs nach dem Verfasser weder das leidentliche, noch das selbstthätige Bewufstseyn selbst

*) Diese Beschränkung des Sittlichen würde derjenigen ähnlich seyn, welche in *Fichte's* System der Sittenlehre (1798) gefunden wird.

eine fromme Erregung *sind*, sondern sie lediglich hervorrufen; und von der andern Seite, dafs die fromme Erregung niemals ursprünglich, niemals an sich selbst Etwas, sondern nur wirklich ist, wenn und sofern sie durch ein entwickeltes leidenliches Bewegtseyn hervorgerufen wird. Beides aber findet sich in der Erfahrung des religiösen Lebens ganz anders; denn Beides, sowohl das echte und rechte leidenliche Bewegtseyn als das selbstthätige Bewegen sind ihrer Wesenheit nach, wenn sie gottinnig, gottähnlich, und zu Gott in der rechten Beziehung sind, religiös: und von der andern Seite die Religion ist ebenfalls an sich selbst wesenlich, überhaupt sofern sie Eigenschaft und Bestimmtheit des Lebens ist, und zwar des Lebens, sofern [*dasselbe*] als zeitliches Bilden, in zeitlicher Ursachlichkeit sowohl im Thun als im Leiden, im Selbstwirken sowohl als im Wechselwirken, erscheint. Weitgefehlt also, dafs das Religiöse, oder, wie unser Verfasser sagt, das Fromme, ursprünglich und lediglich nur als eine fromme Erregung im Leben daseye und wirke, welche von der Selbstthätigkeit und von dem Angewirktseyn oder Leiden abhange, und zu letzteren eben dadurch hinzukomme, dafs sie eben von Beiden erregt werde: ist vielmehr das Religiöse als solches, sowohl nach seiner ganzen, als auch nach seiner ersten und höchsten Wesenheit, ein in sich selbst Wesenliches, Unmittelbares, Ewiges, welches von oben herein, mittelst des ganzen endlichen Vernunftwesens als ewigen Wesens, einwirkt auch auf dessen Selbstthätigkeit und Leidenheit im Wechselwirken; indem das Religiöse vielmehr ein höherer, ewiger, unbedingter Bestimmgrund der ganzen zeitlichen Ursachlichkeit des endlichen Vernunftwesens in Thun, Leiden und Wechselwirken ist, und sich also im religiösen Leben als eine göttliche, ewige, das ganze Leben durchdringende, bestimmende und regierende Macht erweist.

Untersuchen wir aber die beiden Glieder des in dieser dritten Anmerkung aufgestellten Gegensatzes näher. Zuerst, es ist nicht ein Gegensatz der Unterordnung sondern der Nebenordnung zweier Fälle des entgegengesetzten Ueberwiegens zweier Glieder. Denn überhaupt gestattet kein Verhältnifs der Unterordnung eine gleichförmige Umkehrung, weil das wesenlich Höhere sich zu dem wesenlich Niederen oder Unteren anders verhält, als dieses zu ihm. Insbesondere aber zeigt der fragliche Gegenstand selbst keine umtauschbare Unterordnung, sondern nur ein nebengeordnetes gegenseitiges Ueberwiegen des einen Gliedes desselben Verhältnisses gegen das andre. Der Verfasser zwar scheint anzunehmen, dafs es möglich seye, dafs in demselben Vernunftwesen „*nur*“ das eine Glied, oder nur das andre stattfinden könne. Allein da an der zeitlichen endlichen Ursachlichkeit beide Momente, 1069

das selbstthätige Wirken, und das die Beschränktheit in sich aufnehmende Wirken, das ist das Leiden, unzertrennlich sind, so wird es blofs möglich seyn, dafs die eine vom Verfasser gemeinte Weise, fromm erregt zu werden über die andre überwiegend ist, oder umgekehrt; nicht aber und niemals, dafs die eine vor der andern gänzlich verschwinde. Sonach hätte, statt vom Untergeordnetseyn, nur vom Ueberwiegendseyn geredet werden sollen. Ueberhaupt aber ist zu beachten, dafs der Verfasser, indem er die Frömmigkeit in dem Abhangigkeitbewufstseyn schlechthin bestehen läfst, welches als solches ein leidentliches Bewegtseyn mit sich bringt, die Religion oder Frömmigkeit überhaupt und im Allgemeinen in ein Leiden, und nur untergeordneter und mittelbarer Weise in ein Thun setzt, wie wir auch oben (942) bereits bemerkt haben.

Zweitens ist zu bemerken, dafs hiebei das dritte wesenliche Glied der Eintheilung vergessen ist, welches in der harmonischen, und zugleich religiösen Vereinigung dieses Gegensatzes besteht; — sowie es überhaupt auch in der neuen und neusten Entfaltung der Philosophie selbst geübten Denkern gar leicht begegnet, dafs Gegensätze unvereint auseinanderstehend gelassen werden, indem man über der Gegenwesenheit die Vereinwesenheit vergifst. — Das Vereinglied ist hier, um es mit den Ausdrücken des Verfassers zu sagen: Diejenige Art des Selbstbewufstseyns, wo das selbstthätige und das leidenliche Bewegtseyn in Bezug auf das Hervorrufen der frommen Erregung gleichmäfsig sich verhalten. Und zwar erscheint gerade diese dritte Art in Vergleich mit den beiden anderen, deren Vereinheit und Harmonie sie ist, als die vollendetere, und als gerade diejenige, worin die Macht der Religion auf das Gemüth sich innig und schön bewährt.

Betrachten wir nun genauer die drei Absätze, worin der Verfasser (S. 70—75) seinen 16ten Lehrsatz darzuthun sucht.

1) Zuerst erinnert der Verfasser daran, dafs zwar das Abhangigkeitsgefühl an sich betrachtet einfach, und auch allen den unendlich verschiedenartigen Aüfserungen des sinnlichen Selbstbewufstseyns gleich verwandt seye; doch setzt er hinzu: „aber „demohnerachtet läfst sich denken, dafs sich in einzelnen Men„schen sowohl als in grofsen Massen hier eine verschiedene Ver„wandtschaft bildet.“ Aber der Verfasser hat mit nichten nachgewiesen, wie sich diefs bei seinen nur erwähnten Voraussetzungen denken lasse. Er sagt zwar weiter: „Ja es läfst sich eine „grössere Verschiedenheit nicht denken, als wenn in Einigen eine „gewisse Art des sinnlichen Selbstbewufstseins sich leicht und „sicher zur frommen Erregung gestaltet, eine andre aber jener „entgegengesezte schwer oder gar nicht, und wenn sich bei An-

„dern eben dieses umgekehrt verhielte“: aber wir fragen, wie soll eben dieses möglich seyn, da das eigenlich fromme, das ist das Abhangigkeitgefühl gegen *alles* sinnliche Bewufstseyn sich nach dem Verfasser völlig gleich verhält, folglich auch umgekehrt 1070
alles Sinnliche zu ihm dem in sich selbst völlig gleichen und einerleiigen; und da mithin, wenn auch in dem Einen Menschen oder in der Einen menschlichen Gesellschaft diese oder jene Aüsserung des sinnlichen Selbstbewufstseyns vorhanden oder überwiegend, in Anderen aber andre und die erstere nicht oder doch nicht überwiegend, dennoch das Fromme, und die fromme Erregtheit in Allen das durchaus Gleiche seyn müfste; so dafs überhaupt kein anderer Unterschied stattfände, als dafs es da wäre oder nicht, da es der Strenge nach nicht einmal stärker oder schwächer seyn könnte, ohne die Gleichheit des Verhältnisses zu allem Sinnlichen, wenigstens in dieser Hinsicht, aufzuheben, wider die Voraussetzung.

„2) Der hier aufgefafste Gegensaz ist nicht hergenommen „aus den verschiedenen Einwirkungen, durch welche unser Selbst„bewufstsein in dem einen Augenblick so in dem andern anders „bestimmt wird. Man hätte zwar auch diese theilen können in „leibliche und geistige, in solche, die mehr von den Menschen „ausgehen, und in solche, die mehr von der äufsern Natur“. — Dann fehlen aber noch die, welche beides zugleich sind, indem sie in gleichförmiger Vereinwirkung des Menschen und der Natur entspringen; und, was für die Religionslehre das Wichtigste ist, es fehlen die Einwirkungen Gottes, die unmittelbaren, und die durch Menschen, oder durch die Natur, oder durch beide vermittelten. „Allein“, sagt der Verfasser weiter, „wenn gleich „einzelne Menschen leichter durch die äufsere Natur fromm er„regt werden, und andre leichter durch gesellige Verhältnisse „und aus diesen entstandene Stimmungen etc., so läfst sich doch „der Unterschied der einzelnen frommen Gemeinschaften hieraus „nicht erklären, indem jede von ihnen alle diese Verschiedenhei„ten in sich fafst, und keine von ihnen die eine oder die andre „Art der Erregung aus ihrem Umfange ausschliefst oder auch nur „bedeutend die eine hinter die andre zurückstellt.“ Dafs dieses Moment nicht erstwesenlich entscheidend für alle religiöse Gemeinschaften ist, sowenig als das vom Verfasser als erstwesenliches angenommene, sind auch wir überzeugt; dafs es aber gleichwohl als unterscheidendes Merkmal zwischen einigen Religiongesellschaften hervortrete, zeigt die Geschichte; z. B. in allen denen, worin Naturdienst vorwaltet, im Gegensatz von denen, worin der Geist in reiner Beschaulichkeit von der Natur, von allen ihren Kräften und Werken, und sogar von jeder Natur-

bildlichkeit abgeführt, und rein durch den Geist zu Gott geleitet wird. „Daher", fährt der Verfasser fort, „schien es zweckmäfsig, „einen Gegensaz zur Anwendung zu bringen, welcher unmittel- „bar in den innersten Verhältnissen des Selbstbewufstseins ge- „gründet ist. Wie nämlich das ganze Leben ein Ineinandersein „und Auseinanderfolgen von Thun und Leiden ist, so ist sich „auch der Mensch seiner selbst bewufst, bald mehr leidend, bald „mehr als thätig, und man kann sich auch in grofsen Massen als „gemeinsame Constitution denken, dafs hier die eine Form des „Selbstbewufstseins sich leichter zur frommen Erregung steigert, „wogegen die andre mehr auf der sinnlichen Stufe zurückbleibt, „und dort es sich umgekehrt verhält. Allein auch dies bliebe
1071 „doch nur ein fliefsender Unterschied, nicht geschickt, zwischen „den verschiedenen Gestaltungen der Frömmigkeit eine grofse „und im Ganzen leicht kenntliche Abtheilung zu machen, wenn „sich nicht der blofse Unterschied in eine solche Unterordnung, „wie oben angedeutet worden ist, verwandelte." Allerdings kann der blofse Gegensatz der Erregung des frommen Gefühls überwiegend durch Thun, oder durch Leiden einen sachlichen, grundwesenlichen Unterschied der Gestaltung der Religion nicht bestimmen, wie sich diefs aus den Gründen zeigt, die wir im Vorigen entwickelt haben. Diefs findet sich auch dadurch historisch bestätiget, dafs dieser Gegensatz von Thätigkeit und Leidenheit oder Angewirktheit, der sich in der Ruhigkeit oder Ruhsamkeit, im Quietismus, aufhebt oder neutralisirt, aber auch in einem nach Thun und Leiden gleichgewichtigen, lebenfruchtbaren, harmonisch schönen, Vereinzustande synthesirt, sich innerhalb aller gröfseren Religiongesellschaften findet, der polytheistischen und der monotheistischen; und zwar unter den monotheistischen nach allen genannten vier Gliedern am Ausgesprochensten und Vollständigsten [im Brahmismus], aber auch im Mosaismus, Islamismus und ebenso im Christianismus. — Aber eben dieses gilt auch gleicherweise, wenn zu diesem Gegensatze noch der vom Verfasser aufgestellte untergeordnete bestimmtere Gegensatz hinzukommt, den der Verfasser auswählt, um dadurch die erstvorwaltende Artverschiedenheit der Gestaltungen der Frömmigeeit zu bestimmen. Diefs wird sich zeigen, wenn wir die nun folgende ausführlichere Erklärung der Glieder dieses bestimmteren Gegensatzes kritisch betrachten.

„Diese (zuvor angedeutete Unterordnung)", sagt der Verfasser, „ist am stärksten ausgeprägt, wenn auf der einen Seite alle lei- „denlichen Zustände, seien sie nun veranlafst durch die äufsere „Natur oder durch die geselligen Verhältnisse, und angenehm „oder unangenehm, nur das Abhängigkeitsgefühl von Gott auf

„eine bestimmte Weise erregen, sofern sie in Rückwirkung über-
„gehen, und wir uns bewufst werden, dafs etwas und was zu thun
„sei, eben weil wir uns in einem solchen Verhältnifs zu der Ge-
„sammtheit des Seins befinden, wie in dem leidentlichen Zustand
„ausgedrückt ist. Auf diese Weise sind in der frommen Erregung
„die leidentlichen Zustände nur Veranlassung zum Bewufstsein
„bestimmter Thätigkeit“. Fürs Erste aber ist hier vorausgesetzt,
dafs alle leidenliche Zustände veranlafst werden durch die äufsere
Natur oder durch die geselligen Verhältnisse; da doch auch schon
innerhalb des eignen geistigen Lebens, welches, obschon in Wech-
selwirkung nach aufsen, dennoch seine Selbständigkeit im Erst-
wesenlichen behauptet und behaupten soll, leidenliche Zustände
durch das endliche Vernunftwesen selbst veranlafst werden; und
da aufserdem, was für die Religionwissenschaft von erster Wich-
tigkeit ist, auch Gottes individuelle Einwirkungen, welche sowohl
auf das endliche Vernunftwesen unmittelbar, als auch auf die Welt
und dadurch mittelbar auf das endliche Vernunftwesen, nach Got-
tes freiem Willen, gemäfs dem Gesetze der Lebenbildung und der
Weltregierung, geschehen, leidenliche Zustände in dem endlichen
Vernunftwesen hervorrufen, ja sogar hervorzurufen bestimmt seyn
können. Auch ist garnicht abzusehen, wie es möglich seyn sollte,
dafs diese leidenlichen Zustände „*nur*“ sofern sie in Rückwirkung
übergehen, oder richtiger, nur sofern sie Rückwirkung hervorrufen,
das Abhangigkeitgefühl von Gott erregen sollten. Denn Wer 1072
überhaupt nicht die Welt und sich selbst Gotte als abhangig un-
terordnet, in Dem wird auch durch leidenliche Zustände, ja durch
die gröfsten Qualen, ein Abhangigkeitgefühl von Gott nicht erregt
werden können, und zwar weder durch das Leiden selbst, noch
durch das Rückwirken. Wer aber sich selbst und die Welt ein-
mal Gotte als unbedingt von Ihm abhangig unterordnet, der er-
kennt auch an, dafs in der Welt nichts ohne Gott, und zwar
nichts ohne Gottes ewige und zeitliche Verursachung, geschieht,
und betrachtet daher auch alle leidenliche Zustände als mittelbar
oder unmittelbar von Gott kommend, das ist als mittelbar oder
unmittelbar auf ewige Weise und zugleich auf zeitliche Weise
verursacht, da Alles, was geschieht, gemäfs dem ewigen, von Gott
ewig verursachten Gesetze des Lebens, und zugleich unter Gottes
eigenleblicher, zeitlich-individueller Vorsehung geschieht, sey es
nun, dafs in letzterer Hinsicht Gott selbst es fügt, oder Gottes
Fügung mitbestimmend hinzukommt, oder dafs Gott das nach
dem ewigen Gesetze des Lebens in Mitwirkung der endlichen
Freiheit endlicher Wesen Erfolgende lediglich zuläfst. Wer diefs
einsieht, der erkennt also sich selbst, sowie jeden Andern, und
die ganze Menschheit, auch in jedem leidenlichen Zustande als

von Gott abhangig, und wird defshalb eben dadurch auch zum Abhangigkeitgefühle von Gott, und zwar schon durch das reine Leiden, als solches, erregt und bewegt. Aber nur unter der Bedingung der Einsicht in das eben ausgesprochne Ganze der Wahrheit kann auch der Mensch in Ansehung der Endlichkeit seiner Rückwirkung sich als von Gott abhangig erkennen und fühlen, und aufserdem garnicht. So dafs das durch die Endlichkeit der Rückwirkung erregte Abhangigkeitgefühl von Gott niemals erregt und belebt seyn kann, ohne dafs schon durch das reine Leiden oder Angewirktseyn, dem jene Rückwirkung oder richtiger Gegenwirkung antwortet, ebenfalls das Abhangigkeitgefühl von Gott erregt und belebt seye; und zwar nach Mafsgabe, dafs und wie das Letztere, wird auch nur das Erstere stattfinden. Ueberwiegen mag wohl im endlichen Vernunftwesen die Eine dieser Erregungen über die andre, oder auch im harmonischen Gleichgewichte seyn, aber für sich allein da seyn kann keine von beiden, denn die Erregung durch die Endlichkeit der Rückwirkung setzt die durch das Leiden voraus, und bei dieser durch das Leiden kann es nicht bleiben, weil die Rückwirkung nach den Gesetzen des geistigen und des menschlichen Lebens nicht ausbleiben kann. Wobei wir noch bemerken, dafs die Rückwirkung oder Gegenwirkung als solche, ihrer reinen Wesenheit nach das Abhangigkeitgefühl von Gott nicht einmal erregen kann, da sie, als solche, Erweis der Freiheit ist, sondern lediglich dadurch, dafs und sofern das endliche Vernunftwesen sich auch in dieser Gegenwirkung innerlich-endlich und von aufsen, durch Natur, Vernunft, Menschheit und zuhöchst durch Gott, als individuell vorsehendes, heilig wollendes Wesen, beschränkt [*findet*]; wefshalb wir auch in den soeben
1073 ausgesprochenen Sätzen das Moment der Endlichkeit zu der Rückwirkung beigefügt haben, um den Sinn des Verfassers zu ergänzen.

Daher können wir aber auch nicht in die nun folgende Behauptung einstimmen: „In der Betrachtung dieser frommen Er„regungen müssen also die Verhältnisse des Menschen zur Welt „nur erscheinen als Mittel, um die Gesammtheit seiner thätigen „Zustände hervorzurufen, und dies ist die teleologische Ansicht, „oder das vorherrschende Bewufstsein sittlicher Zwecke als Grund„form der frommen Gemüthszustände, in welcher sich also die „eine Richtung auf das bestimmteste vollendet.“ Ueberwiegend seyn mag wohl diese Ansicht des leidenlichen Verhältnisses des Menschen zur Welt als Mittel, um die Gesammtheit seiner thätigen Zustände hervorzurufen; aber lediglich und allein, so dafs sie, was der Verfasser hier die andere Richtung nennt, ganz ausschlösse, kann sich diese Ansicht, und der dadurch bestimmte Zustand in keinem menschlichen Bewufstseyn geltend erhalten.

Wenn ferner gesagt wird, dafs diefs die teleologische Ansicht seye, oder das vorherrschende Bewufstseyn sittlicher Zwecke als Grundform der frommen Gemüthszustände; so ist an dieser Behauptung zweierlei zu berichtigen. Erstens, obschon die sittliche Zweckstellung oder Teleologie als solche zuförderst darauf gerichtet ist, dafs der sittliche Zweck als das objectiv-seyende Gute, weil Göttliche, in der Zeit erfüllt und zur vollen Erscheinung gebracht werde, so liegt doch darin zugleich auch die teleologische Forderung, dafs diefs in der vollendeten sittlichen Form geschehe. Aber die sittliche Form enthält sowohl die reinsittliche Thätigkeit als auch die reinsittliche Empfänglichkeit, welche wiederum auch das reinsittliche leidenliche Verhalten in sich schliefst, als auch das reinsittliche Gleichgewicht beider. Zweitens, der Mensch, in welchem das Bewufstseyn sittlicher Zwecke belebt ist, anerkennt diese nicht nur als für ihn selbst gültig, sondern als gültig für alle andre Menschen und für das unendliche Reich aller endlichen Vernunftwesen, zuhöchst und zuerst, aber als den Einen unendlichen Lebenszweck Gottes in Gott für Gott. Aber daraus ergiebt sich wiederum für den Menschen die Forderung auch des leidenlichen sittlichen Verhaltens ein Zusammenwirken und Wechselwirken mit Andern, mit der Welt, ja mit Gott, von allen Seiten mit gleicher Nothwendigkeit als die Forderung des reinsittlichen thätigen Verhaltens, und zugleich mit der Vereinforderung, dafs das thätige und das leidenliche Verhalten auf sittliche Weise im harmonischen Gleichgewichte wohlgemefsner Wechselbestimmung vereint bestehen. Wenn aber der Verfasser hinzusetzt: „In jeder erhebenden frommen Erregung ist „sich also alsdann der Mensch seiner selbst als die sittlichen „Zwecke Gottes erfüllend bewufst, in jeder demüthigenden aber „als in Erfüllung dieser Zwecke innerlich gehemmt“; so beschreibt er hiermit allerdings ein wesenliches Moment der religiösen Gesinnung und des religiösen Gefühles, aber keinem aufmerksamen Leser wird unbemerkt bleiben das unbefugte Ueberspringen von dem blofsen Abhangigkeitgefühle sein selbst als 1074
Theiles der Welt, mit der Welt von Gott, welches sich in reine Allgemeinheit gegen alles Sinnliche auf die völlig gleiche Weise verhalten soll, bis zu der bestimmten, concreten, ja individuellen Erkenntnifs und Gewifsheit, dafs der Mensch durch bestimmte individuelle Thätigkeiten, und durch die Verwirklichung individuell bestimmter Werke und Erfolge die sittlichen Zwecke Gottes erfülle. — Es ist überall nicht abzusehen, wie jener in aller Weise unbestimmte Gedanke „der Abhangigkeit schlechthin“, und das dadurch bedingte Gefühl, worauf der Verfasser „das Wesen der Frömmigkeit“ lediglich beschränkt, in eine so concrete, ja indi-

viduelle Erkenntnifs der ewigen und sogar der zeitlich individuellen „sittlichen Zwecke Gottes" ausschlagen könne.*) Denn die Welt ist vom Verfasser lediglich dargestellt als Inbegriff alles Endlichen, der Mensch aber nur als auch ein Theil der Welt, und die Welt wird abhangig gedacht von Gott als dem Unendlichen, welcher Gedanke mithin auch noch alles Inhaltes ermangelt, indem daraus nicht einzusehen ist, Was Gott ist, an Sich, und im Verhältnifs zur Welt. Ebensowenig ist zu erkennen, wie ein so unbestimmter und inhaltloser Gedanke soll ein bestimmtes und starkes religiöses Gefühl erwecken und unterhalten können, noch weniger aber, wie er eine sittliche Thätigkeit soll hervorrufen. Freilich sucht der Verfasser diesem unbestimmten und formalen Grundgedanken einen Inhalt zu verschaffen, allein dieser Inhalt mufs völlig anderswoher entlehnt werden, als aus diesem Abhangigkeitgefühl, welches vielmehr selbst erst als durch diesen Inhalt hervorgerufen gedacht werden kann. — Die Rede von sittlichen Zwecken Gottes, wofür vielmehr von dem Einen unendlichen Lebenszwecke Gottes geredet werden sollte, tritt mithin hier ganz unvorbereitet, und aus dem Vorhergehenden völlig unerklärbar herein, und das „also" in obigem Satze ist durch alles Vorausgeschickte durchaus nicht befugt und begründet. Dazu kommt, dafs zuvor ausdrücklich nur von einem leidenlichen Zustande durch die Wechselwirkung mit Anderen und mit der Natur geredet wurde, von einer wesenlichen individuellen Beziehung aber der vernünftigen Thätigkeit zu der ewigen und der zeitlichen Ursachlichkeit Gottes, und insbesondere zu Gottes individueller Vorsehung und Waltung garnicht. Auch verdient zu obiger Behauptung des Verfassers noch bemerkt zu werden, dafs in der Wechselwirkung mit Anderen und mit der Welt der Mensch sich nicht zunächst innerlich, sondern vielmehr blofs äufserlich gehemmt findet, welches ihn, wenn er sich selbst in seiner Endlichkeit und in seinem wahren Verhältnisse zu Anderen, zur Welt,
1075 und zu Gott recht erkennt, garnicht demüthigen kann; sondern das Inneseyn des rechten sittlichen Leidens daran wird ihn sogar erheben. Allerdings aber kann die äufsere Hemmung eine innere nach sich ziehen, niemals aber sie allein bewirken oder verursa-

*) Hiebei sey es vergönnt auf das zweite Buch der *Grundlegung der Sittenlehre* (1810), welches die Ueberschrift führt: von Gott und der göttlichen Bestimmung aller Dinge, hinzuweisen, und besonders auf dessen zweiten Abschnitt, der (S. 124 — 168) die Grundsätze der Teleologie, oder die Lehre vor der ewigen Bestimmung aller Dinge enthält. Dort ist die Grundlage der Einsicht in den Einen unendlichen Lebenszweck Gottes und des darin enthaltenen, und dadurch bestimmten sittlichen Lebenszweckes der endlichen Vernunftwesen, nach Mafsgabe der damaligen Gestaltung meines Wissenschaftsystemes, abgehandelt.

chen, sondern blofs mitveranlassen. Ebenso aber auch von der andern Seite sind nicht alle und jede innere Hemmungen, welche als solche das eigenliche Leiden für den *sittlichen* Menschen, als solchen, begründen, und den sittlichen Zwecken recht eigenlich, und unmittelbar im Innersten nachtheilig werden, zuerst oder zumeist von aufsen veranlafst; da das endliche Vernunftwesen zuerst und zunächst in sich selbst in allem seinen Wirken endlich und beschränkt ist. Im wirklichen Leben des Menschen aber sind alle Hemmungen seines sittlichen Lebens innerlich und äufserlich zugleich begründet und veranlafst, wobei dann entweder die innere oder die aüfsere Begründung und Veranlassung überwiegend ist, oder beide auf gleich wesenliche bestimmende Weise zusammenwirken.

„Die entgegen gesezte Richtung aber“, sagt der Verfasser, „zeigt sich darin am stärksten, wenn das Selbstbewufstsein eines „thätigen Zustandes sich nur dann mit dem Abhängigkeitsgefühl „einigt, wenn der Zustand selbst erscheint als ein Erfolg der „Verhältnisse, welche zwischen dem Menschen und allem übrigen „Sein geordnet sind. Nun aber ist jeder bestimmte thätige Zu„stand nur ein anderer Ausdruk von dem in dem Menschen selbst „bestehenden Verhältnifs seiner verschiedenen Verrichtungen und „Thätigkeitszweige, und also wird in jeder frommen Erregung „dieses Verhältnifs selbst als das Ergebnifs der von Gott geord„neten Einwirkungen aller Dinge auf den Menschen gesezt, in „den erhebenden als Zusammenstimmung also als Schönheit der „Seele, in den unangenehmen oder demüthigenden als Mifsstim„mung oder Häfslichkeit.“ An dieser Bestimmnifs ist aber wieder dasselbe auszusetzen, als an der ersteren. Denn es ist nicht möglich, dafs jemals der Mensch seine inneren thätigen und leidenden Zustände blofs als das Ergebnifs der von Gott geordneten Einwirkungen aller Dinge auf den Menschen betrachte und empfinde; denn er weifs es stets unmittelbar, dafs auch er selbst mitwirkend und mitbestimmend dabei ist mit seiner freien Thätigkeit; und wenn er anders schon religiös ist, so weifs er ferner, dafs er selbst auch unmittelbar, und ohne irgend eine Vermittlung anderer Dinge zu bedürfen, unter den individuellen Einwirkungen Gottes lebt. Zweitens ist es eine unerwiesene Behauptung, dafs die Schönheit der Seele lediglich oder auch nur überwiegend in dem vom Verfasser beschriebenen Momente bestehe. Denn die Schönheit ist zunächst an jedem Gegenstande ein Eigenes, Inneres, und hat unter andern Momenten auch das der innern Zusammenstimmung oder Harmonie; dann aber besteht die Schönheit allerdings auch in dem der Schönheit entsprechenden Verhältnisse zu allen endlichen Dingen und zur Welt, und zu

Gott, also auch in dem der Zusammenstimmung. Ferner besteht die Schönheit ebensowohl in der schönen Thätigkeit als in der schönen Empfänglichkeit, im schönen Wirken und im schönen Leiden; ja die Schönheit der Seele besteht nicht einmal blofs im zeitlichen Verhalten der Kraft, sondern sie ist zum wesenlichen Theile an ihr, sofern sie ewig ist, und an dem ewigen Gesetze ihrer Lebenentfaltung. Daraus geht hervor, dafs die Ideen der
1076 Sittlichkeit und der Schönheit der Seele hier vom Verfasser willkührlich, blofs mit dem einem und dem andern Gliede seiner Eintheilung verbunden sind, da doch vielmehr beide an sich von beiden Gliedern auf völlig gleiche Weise gelten. Aufserdem ist auch nicht abzusehen, wie Beide, Sittlichkeit und Schönheit der Seele, letztere besonders sofern sie eine zeitlich werdende durch die Thätigkeit des Geistes bedingte Eigenschaft ist, sollten nach entgegengesetzten Seiten hin, in einem umgekehrten Verhältnisse überwiegen und vorherrschen können; da vielmehr beide nur in, mit und durcheinander sind und bestehen, mithin nur Beide zugleich steigen und fallen, wachsen und abnehmen. Denn die sittliche Thätigkeit ist auch auf die Schönheit in aller Art, auch auf die Schönheit des Geistes und der Seele gerichtet; und Schönheit ist selbst die innere, sachliche Form der sittlichen Wirksamkeit, und Sittlichkeit ist ein Grundzug der Schönheit der Seele. — Endlich die Annahme, dafs das Ergebnifs der von Gott geordneten Einwirkung aller Dinge auf den Menschen in den unangenehmen und demüthigenden frommen Erregungen als Misstimmung oder Häfslichkeit gesetzt sey, ist ebensowenig im Allgemeinen wahr, als jene eines anderen Philosophen, dafs die Traurigkeit die Unsittlichkeit selbst sey.

Wenn aber der Verfasser ferner behauptet: „Diese Betrachtungsweise aber, alles Einzelne anzusehen als bestimmt durch „das Ganze, und jedes danach zu schätzen, wie es durch dieses „Bestimmtsein entweder als Einheit gefördert ist, oder in streitende Vielheit zerfällt, ist die ästhetische Ansicht als Grundform „aller frommen Erregungen, in welcher sich also die andere „Richtung auf das bestimmteste vollendet", so müssen wir es für irrig erklären, dafs die ästhetische Ansicht auf weiter nichts gehe, als auf das Bestimmtseyn des Einselnen durch das Ganze; da vielmehr die Schönheit darin besteht, dafs das Endliche als solches die göttliche Wesenheit nach allen Grundwesenheiten die an und in ihr sind, an und in sich auf eigenthümliche Weise seye und darbilde, keinesweges blofs die Einheit, sondern auch die gesetzmäfsige Vielheit und Allheit, und die Vollwesenheit. Und aufserdem würde auch nach dieser Bestimmung das vom Verfasser sogenannte Aesthetische mit dem von ihm sogenannten Teleologischen

zusammenfallen; denn es ist nicht gedenklich, dafs alles Einselne durch das Ganze bestimmt seye, ohne dafs zugleich hinwiederum alles Einselne auch für einander und für das Ganze bestimmt seye.

Und so erweist sich diese Gegenstellung des Verfassers auf alle Weise als unpassend, und nach allen Seiten als bestandlos zerfliefsend.

3) Zunächst sucht zwar der Verfasser diese seine Ansicht historisch zu belegen. „Hier kommt es nur darauf an“, sagt er (S. 73), „ob sich die Eintheilung soweit bewährt, dafs indem „wir den Ort des Christenthumes in derselben aufsuchen, sie uns „ein Mittelglied werden kann, um hernach das eigenthümliche „Wesen desselben zu finden.“ — Wenn sich diefs ergeben sollte, so würde zugleich dargethan seyn, dafs das Christenthum eine einseitige Religionsweise seye; wie diefs auch nach des Verfassers Darstellung durchgehends der Fall ist, und wie schon hier aus dem (S. 80) folgenden 18. Lehrsatze sich ergiebt, der also lautet: „Das Christenthum ist eine eigenthümliche Gestaltung der Fröm- „migkeit in ihrer teleologischen Richtung, welche Gestaltung sich „dadurch von allen andern unterscheidet, dafs alles Einzelne in „ihr bezogen wird auf das Bewufstsein der Erlösung durch die 1077
„Person Jesu von Nazareth.“ *) Aber hierauf einzugehen ist aufserhalb unseres diefsmaligen kritischen Zweckes. Aus diesem Grunde enthalten wir uns auch der historisch-philosophischen kritischen Beleuchtung Dessen, was der Verfasser (S. 73 — 75) über Heidenthum und Christenthum vom Standorte der soeben betrachteten Entgegenstellung aus behauptet. Indefs die Bemerkung möge hier stehen, dafs uns die Idee des Christenthumes „von dem Reiche Gottes“ nicht als mit der Idee „von einem Reiche sittlicher Zwecke“ gleichumfangig und gleichbedeutig erscheint, wie der Verfasser annimmt; sondern dafs dasselbe alle Wesen nach ihrer ganzen Wesenheit, nach ewiger Wesenheit

*) Eine rein entgegengesetzte Ansicht des Christenthums in dieser Hinsicht hat *Fichte* aufgestellt in den Vorlesungen, die nach seinem Tode unter dem Titel; *Die Staatslehre* (Berlin 1820) erschienen sind. Nach ihm kommt es, um das Eigenthümlich-Wesenliche des Christenthums rein und ganz zu erfassen, nicht auf die Person Jesu an, sondern auf die Idee „„des Himmel- „„reichs, welches der wesentliche Einheitsbegriff des Christenthums ist““ (S. 191). „„Das Mittel zur Seligkeit ist der Tod der Selbstheit, der Tod „„mit Jesu, die Wiedergeburt. Dieses hilft einzig, und dieses *ganz*, gründ- „„lich durch und durch, etc. etc.““ (S. 211 f.). „„Unmittelbar bei der „„ersten Erscheinung *Jesu* war ein entscheidender Grund auf die Erkennt- „„nifs dieser Persönlichkeit des Christus zu dringen, etc. etc.““ (S. 213). „„Wie im Fortlaufe durch Verstandes-Einsicht von der Realität des Him- „„melreichs ein dritter Beweis sich eingefunden habe, der die Person Jesu „„ganz überflüfsig macht, (für die Seligkeit der Individuen,) werden wir „„(S. 249 ff.) sehen.““ (S. 219).

und nach der ganzen Wesenheit des Lebens umfafst. Daher ist das Reich Gottes auch das Reich des sittlich-vollendeten Lebens, worin Gott als das Eine Gute, und als das Eine Gut, als der einsige Zweck des Lebens anerkannt, gewollt und erstrebt wird, und darin auch das Reich der sittlichen Zwecke; aber das Reich Gottes umfafst die ganze Gottähnlichkeit, und auch die Gottvereinheit des Lebens, nach dem ganzen Gliedbau der Wesenheit, nicht blofs nach der Sittlichkeit. Mithin ist auch die Idee der Schönheit, das ist der vollwesenlichen sachlichen Gottähnlichkeit des Endlichen als solchen in der Idee des Gottreiches mit inbegriffen; und schon hieraus ergiebt sich, dafs in dem Mafse als die Idee des Gottreiches, als eine der Grundideen des Christenthumes, begriffen und organisch erstrebt wird, auch in dem christlichen Leben die Schönheit zu religiöser, gottgeweihter und gottvereinter, Schönheit verklärt und geheiliget zur Erscheinung kommen werde, und dafs dieses überhaupt in dem Mafse geschehen werde, als die Christengemeinde auf Erden ein reineres, reiferes, in Eigenthümlichkeit vollendeteres endliches Glied des Einen Reiches Gottes werden wird. — Auch hat die christliche Kirche niemals und nirgends das Schöne ganz verschmäht; vielmehr ganz neue und höherartige Gebiete der schönen Kunst in Malerei, Rundbildnerei und Tonkunst, sowie der Baukunst, hervorgerufen, belebt und ausgebildet, zu denen das Heidenthum in Mangel der Gotterkenntnifs, sich nicht erheben kann. Und selbst diejenigen Christengemeinden, die in wohlgemeintem Eifer mehre Theile der schönen Kunst verschmähen, gestatten doch gleichwohl dem Gesange, und jedenfalls der Kunst der Beredsamkeit, den Zutritt; — wobei annoch zu bemerken, dafs jenes theilweise Verschmähen nicht aus der Wesenheit des Christenthumes selbst stammt, sondern aus der nur theilheitlichen und in dieser Hinsicht einseitigen Erfassung derselben, wegen andersher zu erklärender Beschränktheit dieser Gemeinden. Reiner, zarter,
1078 tiefer und inniger Sinn für das Schöne im Ewigen, in Natur und Kunst, und im Leben findet sich schon in den Reden Jesu*), und ist, wie die Entfaltung der Kirche selbst es bewährt hat, ein Grundzug des Geistes des Christenthumes.

*) In den Reden *Jesu* selbst offenbart sich göttlicher Sinn für Schönheit (*Matth.* 6, 28; *Luc.* 12, 27) und Züge gottinniger, reiner Liebe einer schönen Seele (*Luc.* 19, 41—44 „„er sahe die Stadt an, und weinete über „„sie““; *Luc.* 7, 36—50 „„ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat „„viel geliebet““; *Johannis* 19, 26 f.; *Luc.* 23, 43; *Luc.* 23, 34 „„Vater „„vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun““); Züge, in denen die sittliche Schönheit, welche die edelsten Griechen als Schöngüte oder Güteschönheit (καλλοκαγαθεια) ahneten, in Heiligkeit verklärt ist. — Sowie in der Entwickelung des Christenthumes die Musik und die Malerei,

17.

„Das Eigenthümliche einer Gestaltung gemeinschaftlicher Frömmig-
„keit ist zu entnehmen theils aus dem eignen geschichtlichen Anfangspunkt,
„theils aus einer eigenthümlichen Abänderung alles dessen, was in je-
„der ausgebildeten Gestaltung derselben Art und Abstuffung vorkommt.“

Auch diesem Lehrsatze fügen wir den Ausdruck Dessen bei, was sich über diesen Gegenstand aus der Religionsphilosophie ergiebt:

Das Eigenthümliche einer jeden gesellschaftlichen Gestaltung oder bestimmten und besonderen Darlebung der Religion ist, mit Hinsicht auf die Idee und das Ideal der gesellschaftlichen Darlebung der Religion, zu entnehmen aus der Lehre, den geschichtlich echten Urkunden, aus den gesellschaftlichen Einrichtungen, und aus dem ganzen religiösen Leben der Gemeinde, von dem ersten geschichtlichen Anfang und Keime an in ihrem stetigen Fortgange der Entwickelung; so dafs das reingeschichtlich Gefundene zu dem Geschichtbegriff dieser bestimmten, besonderen Gestaltung der Religion ausgebildet, und dieser dann nach dem Gliedbau der Idee der gesellschaftlichen Darlebung der Religion gewürdiget werde.

Der Sinn obiger Behauptung des Verfassers scheint zu seyn, dafs das Eigenthümliche einer Gestaltung gemeinschaftlicher Frömmigkeit von doppelter Art sey, einmal das ausschliefsend Eigenthümliche, oder das Alleineigne, derselben, dann das ihr zwar mit jeder andern ausgebildeten Gestaltung derselben Art und Abstufung Gemeinsame, welches aber in ihr eine ausschliefsend eigenthümliche Abänderung erhalten habe. Das Eigenthümliche der ersten Art seye aber aus dem eignen geschichtlichen Anfangspunkt zu entnehmen.

Dabei stellen sich folgende Bemerkungen über die Bestimmtheit und Vollständigkeit dieser Eintheilung dar. Erstlich scheint eine dritte Art des Eigenthümlichen vergessen, nehmlich Dasjenige, was eine bestimmte Gestaltung nicht zwar mit einer jeden, wohl aber mit einer oder einigen der Gestaltungen derselben Art 1079

in höherer Wiedergeburt zu gottinnigen Künsten geweiht, zu reinem, vollwesenlichen Kunstleben gelangt sind (vergleiche 622, 1077, 29 N.), so steht auch der plastischen Kunst ihre Vollendung, als religiöser Kunst, durch Gottinnigkeit erst noch bevor, und schon mehre grofse Künstler haben in diesem Geiste gearbeitet; — ein *Canova* vermochte die hellenische plastische Schönheit, vom Heidnischen gereinigt und befreit, in einer Hebe und Helena darzubilden, und in der reuigen Magdalena die entweihete leibliche Schönheit in der Sühne des Schmerzes und der Wonne gottinniger Liebe zum Himmel zu heben. — Nur Religion kann auch die ganze schöne Kunst, sowie alle menschlichen Dinge, vollenden.

und Abstufung gemeinsam hat, jedoch in einer ausschliefsend eigenthümlichen Bestimmtheit. Oder mit anderen Worten, es scheint hierbei noch auf die weiteren und engeren Kreise der Aehnlichkeit verschiedener zu derselben allgemeineren Art und Stufe der Gestaltung gehörigen Gemeinden Rücksicht genommen werden zu müssen. — Zweitens entsteht aus dem mehren Gestaltungen derselben Art Gemeinsamen bei der Ausbildung einer neuen gesellschaftlich abgesonderten Gestaltung die eigenthümliche Bestimmtheit desselben nicht allemal durch Abänderung des schon gegebenen und anderwärts vorhandenen Bestimmten: sondern theils wird Vieles unabgeändert beibehalten, theils kommt Vieles durch Neubildung hinzu, welches Letztere besonders von grofser Bedeutung ist, weil nach einem allgemeinen Lebengesetze das uranfängliche oder ursprüngliche, neue Schaffen nicht blofs in Dem stattfindet, was der Verfasser den Anfangspunkt nennt, sondern gesetzmäfsig fortgesetzt wird bis zur vollwesenlichen Reife jedes Lebens, — jedes Lebengebildes, sey es ein natürliches, oder geistliches, oder menschliches. Drittens ist nicht deutlich angezeigt, wie das ganz neue Eigenthümliche, das Allein-Eigne einer Gestaltung soll aus dem eignen, geschichtlichen Anfangspunkte zu entnehmen seyn. Eher wohl aus dem ersten Anfang und Keime selbst, nach dessen begrifflichem Inhalt und begrifflicher Form, denn aus der Grenze desselben in der Zeit, — aus dem Anfangspunkte. Auch scheint es nicht überflüfsig, hier hinzuweisen auf eine wesenliche Unterscheidung der Art, wie etwas aus dem Anfange der Gestaltung zu entnehmen seyn kann. Denn es kann sowohl gemeint seyn, dafs dieses Eigenthümliche gleich im Entstehen zur Gestaltung gekommen, als auch, dafs das Individuelle des Anfangs, als solches, selbst ein wesenliches Eigenthümliche dieser ganzen Gestaltung sey und bleibe, und seyn und bleiben solle. Im ersteren Sinne kann auch gesagt werden, dafs auch das Ewigwesenliche der Einsicht und der Lehre, dafs ewige Wahrheit, in einer solchen individuellen Gestaltung religiösen geselligen Lebens, gleich im Entstehen zum Bewufstseyn und zur aüfsereren gesellschaftlichen Darstellung gekommen, obgleich durch das Individuelle der Personen, der Orte, der gesellschaftlichen Vereinigung zu der ewigen Wahrheit, die daran zur Erscheinung und Darstellung gebracht worden, zu der *ewigen* Wahrheit weder irgend etwas hinzugethan, noch daran das Geringste verändert werden kann. — Im zweiten Sinne aber kann sogar behauptet werden, dafs irgend ein Individuelles, vornehmlich irgend eine Person oder mehre Personen, *als* Individuen, das ganze Erstwesenliche Eigenthümliche dieser Gestaltung seyen, es enthalten und bestimmen; wie z. B. unser Verfasser für das Chri-

stenthum in Ansehung der Person Jesu, und zwar als Erlösers, annimmt (§. 18). — Endlich ist auch, wie schon vorhin beilaüfig bemerkt, nicht abzusehen, warum nicht neues ausschliefsend Eigenthümliches im Verlaufe der höheren, reicheren, reiferen Entwickelung einer solchen gesellschaftlichen Religiongestaltung, sondern blofs im Anfange und sogar blofs im Entstehen selbst, im Anfangspunkte, soll gewonnen werden und hinzukommen können *). Oft wird das Erstwesenliche geschichtlicher, gesellschaftlicher Entwickelungen erst im Fortschritte der Entfaltung erkannt, empfunden, erfafst, erstrebt und dargelebt; — denn schon das geschichtliche Selbstbewufstseyn einer jeden Gesellschaft als moralischer Person, als Eines höheren Menschen bildet sich erst nachundnach; und eben Diefs, dafs dieses Selbstbewufstseyn des ganzen Wesenlichen der Gesellschaft, des Gesellschaftszweckes und der gesellschaftlichen Mittel für denselben, zur Reife gekommen, ist eine Bedingnifs und ein Vorzeichen zugleich der beginnenden Lebenreife einer Gesellschaft**).

Ueberhaupt können diese Behauptungen nur dann im bestimmten Sinne gemacht, wohlverstanden und gründlich gewürdiget werden, wenn man das Ewigwesenliche und das Zeitlichwesenliche, oder mit andern Worten, das Ideelle und das Reelle, oder das Urbegriffliche und das Geschichtliche, richtig und vollständig unterscheidet, einander entgegenstellt und dann zugleich auch vereiniget, folglich Beide weder vermenget, noch miteinander verwechselt, noch ungehörig füreinander stattsetzet.

Doch vernehmen wir, was der Verfasser selbst zur genaueren Bestimmung dieser seiner Behauptungen, und zum Beweise derselben beibringt. — „Der eigne geschichtliche Anfang, mit wel„chem alles, was einer frommen Gemeinschaft angehören soll, in „stetigem Zusammenhang stehen mufs, giebt ihr ihre äufsere „Einheit. Wollte man eine solche ableugnen, so müfste man „auch die Möglichkeit zugeben, dafs jüdische, mohamedanische, „christliche Gemeinden durch zufällige Entwikelung desselben „Characters der Frömmigkeit irgendwo entstehen könnten ohne „allen geschichtlichen Zusammenhang mit dem von Moses, Chri„stus und Mohamed ausgegangnen Impuls; und diese Möglichkeit „wird niemand zugeben.“ Durch diese Bemerkung wird aber die hier zum Verständnifs nothwendige Frage, worin eigenlich

*) Im Christenthum ist solches selbst als von Jesu verheifsen anerkannt in den Verheifsungen: des heiligen Geistes, und der fortwährenden Gegenwart und Einwirkung Jesu in der Gesellschaft der Christen, sowohl in vereinten Einselnen (Matth. 18, 20), als in der ganzen Kirche (Johannis 17).

**) Diese Wahrheit liegt auch *Fichte's* obenerwähnter Auffassung und Würdigung des Christenthumes zum Grunde.

der geschichtliche Anfang bestehe, z. B. ob blofs im Individuellen und individuell Persönlichen, oder eigenlich in der ans Licht gebrachten und ins Leben eingeführten Wahrheit, oder in Beidem
1081 zugleich, und dann, ob Beides dabei gleichwichtig oder Eines von Beiden das Erstwesenliche, — diese Frage nach dem Anfang wird durch das Gesagte um nichts verdeutlicht, geschweige erörtert oder beantwortet. Und ebenso unbestimmt sind dadurch die Forderungen des stetigen Zusammenhanges und der aüfseren Einheit gelassen worden. Dafs der geschichtliche Anfang allein die aüfsere Einheit gebe und erhalte, möchte schwerlich gerechtfertigt werden können, da überhaupt die Einheit einer geschichtlichen gesellschaftlichen Lebengestaltung, die innere sowohl als die aüfsere, zuerst in der *ewigen* Wesenheit des Gesellschaftzweckes begründet ist. — Auch braucht man die aüfsere Einheit nicht abzuleugnen, wenn man die vom Verfasser geleugnete Möglichkeit, in bestimmtem Sinne gleichwohl behauptet. Wenn man freilich bei Beurtheilung der Gleichartigkeit und Verschiedenartigkeit der gesellschaftlichen Religiongestaltungen lediglich auf das Geschichtlich-Individuelle, als solches, sieht, und selbiges für das Erstwesenliche und Entscheidende der ganzen Gestaltung hält; noch mehr, wenn man die auf das Geschichtlich-Individuelle sich beziehenden Benennungen und aüfseren Gebraüche als das erste Kennzeichnende erachtet: dann ist freilich die Annahme, dafs im Erstwesenlichen mit dem mosaischen, christlichen, mohamedischen oder sonst einem übereinstimmige Religion-Lehrbegriffe und Religion-Gemeinden, auf Erden oder sonst wo im Reiche Gottes im Weltall entstehen können und sollen, ganz unmöglich. Wenn man dagegen das Erstwesenliche und Grundbestimmende eines Religionvereines in dessen ewige Wesenheit oder Idee, dann zunächst in die von selbigem erkannte ewige Wahrheit und ewige Zweckstellung des religiösen Lebens, und in den dadurch bestimmten ewigen, zur geschichtlichen Entfaltung im Innersten Geist und Gemüthe der Mitglieder treibenden Geist der individuellen Gestaltung des gesellschaftlichen religiösen Lebens setzt, so ist jene Annahme weder unmöglich, noch grundlos, sondern eine in Gott selbst begründete, durch Gott selbst in der Gegenwart der unendlichen Zeit ins Leben gebildete und zubildende Wahrheit. Ja, es ist wohl einzusehen, wie selbst schon von den diese ewige Wahrheit Ahnenden vermuthet werden könne, dafs für Menschheiten auf andern Wohnorten des Himmels ähnliche Religionentwickelungen stattfinden, als für uns auf Erden, welche selbst in den aüfseren individuellen Erscheinungen in Personen und Sachen, nach Verhältnissen der Zeit und des Ortes dem Geiste des Lebens nach gleich, und dem Geschichtlich-Individuellen nach

ähnlich seyen. Sich hierein weiter zu vertiefen und auszubreiten ist hier nicht der Ort; wohl aber mag bemerkt werden, dafs sich in Einsicht der angedeuteten Wahrheit, und schon in der Ahnung derselben, auch die Idee des Christenthumes als die ganze Welt und die unendliche Vergangenheit und die unendliche Zukunft in Einer Gegenwart in Gott umfassende eigenwesenliche Darlebung der Einen ewigen Religion darbiete. — Ferner hat Der, welcher die vom Verfasser verworfene Annahme dennoch macht, defshalb garnicht anzunehmen, dafs die Gleichheit der Lebenentfaltung im Erstwesenlichen, „durch *zufällige* Entwickelung der „Frömmigkeit irgendwo“ entstehe, sondern er wird vielmehr lehren, dafs selbige überall, wo sie entsteht, ganz aus denselben Gründen ewiger Wahrheit, und ganz aus denselben Lebenquellen, nach den gleichen Gesetzen, und unter gleichen Umständen, und nicht blofs irgendwo, sondern überall, an allen entsprechenden Stellen des Einen allumfassenden Lebens der Geister und der Menschheit, auf Erden und im unendlichen Weltall hervorgeht. Wer diese Ueberzeugung hegt, der betrachtet auch die geschichtliche Entfaltung der Religion auf Erden, als einen organischen Theil der Einen unendlichen Darlebung der Religion in Gott, welche das unendliche Reich der ewigen Geister, und das unendliche Reich der ewigen Menschheit im ganzen Weltall, in der Einen unendlichen Gegenwart umfafst, als die Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Vereinheit der Wesenheit Gottes selbst vonseiten der Gesammtheit aller endlichen Vernunftwesen, mithin zugleich als das Eine Werk der Weisheit, Liebe, und Heiligkeit Gottes. 1082

Weiter bemerkt der Verfasser: „Allerdings aber ist dieser „geschichtliche Anfang bei Gemeinschaften auf den untergeordneten Stuffen nicht so bestimmt nachzuweisen, nicht nur, weil „er oft, wie auch die vermosaische monotheistische Verehrung „des Jehovah, in die vorgeschichtliche Zeit zurükfällt, sondern „auch, weil manche dieser Formen, wie die hellenische und noch „mehr die römische Vielgötterei, ein aus mancherlei sehr verschiedenen Anfangspunkten allmählig zusammengewebtes oder „geschmolzenes Ganze darstellen.“ Diefs ist im Allgemeinen richtig; nur ist wohl zu beachten, dafs zur Anerkennung der Einheit und Eigenthümlichkeit eines Anfangs nicht gerade nothwendig, ja nicht einmal als erstwesenlich, gehört, dafs sich eine oder mehre einselne Personen nachweisen lassen, in denen die Gestaltung zuerst Leben gewonnen; und dafs man hiebei, wie überhaupt in Hinsicht der Entwickelung aller menschlichen gesellschaftlichen Angelegenheiten ebensowohl vermeiden mufs, den einselnen Menschen zuwenig als auch zuviel zuzuschreiben; indem

die Geschichte der Menschheit zeigt, dafs zwar anfangs aus Beschränktheit der Einsicht und aus Aberglauben in der Regel den Einselnen zuwenig, in der Folge aber aus Liebe und Dankbarkeit eher zuviel zuerkannt wird. Auch ist zu bemerken, dafs es an Geschichtschreibern und Geschichtphilosophen nicht gefehlt hat, die auch von dem Christenthume zu erweisen gesucht haben, dafs es ein aus sehr verschiedenen Anfangspunkten allmählig zusammengewebtes oder geschmolzenes Ganze seye; — und zwar schon in seinem Beginn, noch mehr im Fortflufs seiner Entwickelung, am meisten jedoch in seiner heutigen vielartigen Gestaltung. Nach unserer Ueberzeugung aber hat sowohl die Vielgötterei, als auch der Monotheismus, seine eigenthümlichen Grundlagen, Quellen und uranfänglichen einfachen Erscheinungen. „Allein", fährt
1083 der Verfasser fort, „solche Fälle thun diesem Punkt des auf-
„gestellten Kanons keinen Abbruch, sondern bestätigen ihn viel-
„mehr. Denn je weniger die äufsere Einheit nachgewiesen wer-
„den kann, um desto unbestimmter ist auch die innere; und es
„scheint nur hervorzugehen, dafs wie in der Natur auf den unter-
„geordneten Lebenstuffen die Gattungen unbestimmter gehalten
„sind, ebenso auch auf diesem Gebiet die gleichmäfsig vollendete
„äufsere und innere Einheit nur der höheren Entwikelung angehört,
„und dafs also in der vollkommensten Gestaltung am innigsten
„die innere Eigenthümlichkeit mit dem verbunden sein müsse,
„was die geschichtliche Einheit begründet." Von dem Vielen, was von vielen Seiten her hiewider eingewandt werden könnte, möge blofs Folgendes einigermafsen angedeutet werden. Jemehr jene nach dem Verfasser auf dem Individuellen und Persönlichen des ersten Anfanges einer Religiongestaltung beruhende äufsere Einheit in einer religiösen Gemeinde in Lehre, Gebräuchen und Leben überwiegend wird, jemehr wendet sich die Entwickelung auf dieses blofs Aüfserliche, Formelle hin, und umsoweniger wird das innere und erste Wesenliche der Religion, das Ewige, das Urwesenliche und das Unbedingte in ihr, wogegen sich das Individuelle und Persönliche nur als ein untergeordnetes, bedingtes Moment verhält, beachtet und zum Bewufstseyn gebracht; es wird über Ersterem vernachlässiget, und zwar umsomehr, als Dieses aus dem Individuellen und Persönlichen nicht geschöpft werden kann, weder in Erkenntnifs, noch in Gefühl, weder für das Wollen, noch für das Leben. In dem Mafse mithin, als das Individuelle und Persönliche, als solches, zur Hauptsache gemacht wird, schwindet das Innere der Sache, das Ewige aus dem Gedanken und aus dem Gefühle, und sodann auch aus dem Wollen, Streben und Leben; so dafs in der strengeren Entfaltung dieser Denkart das Ewige vor dem Zeitlichen immer mehr zurücktritt,

und endlich beinahe verschwindet, so dafs dann ein Inneres, worin die Glieder der Gemeinde übereinstimmen könnten, kaum noch gefunden wird, ja sogar was noch davon übrig ist, als der Religion selbst gleichgültig, oder wohl nachtheilig geachtet wird. Erläuternde Beispiele liegen in Asien und Europa noch gegenwärtig vor. Und von der anderen Seite werden Menschen, die sich an die Verschiedenheit der individuellen äufseren geschichtlichen Gestaltung der verschiedenen Religiongesellschaften nicht stofsen, sich immer mehr im Inneren und Innersten der Religion zu vereinen und zu vergesellschaften fähig werden, wenn sie anders in der reinen, ewigen, belebenden und beseligenden Wahrheit, und im Geiste gottinniger Liebe und Güte immer mehr übereinstimmen.

Ferner sind zwar auch wir überzeugt, „dafs auch auf diesem „Gebiet die gleichmäfsig vollendete äufsere und innere Einheit „nur der höheren Entwiklung angehört“, bemerken aber, dafs wir die vollendete äufsere Einheit keineswegs vorwaltend in den äufseren geschichtlichen Zusammenhang, sondern in das zu jeder Zeit gegenwärtige Aüfsere des ganzen gesellschaftlichen religiösen Lebens setzen, worin dann auch wiederum nicht die Persönlichkeit und Individualität des Einselmenschen das entscheidende und vorwaltende Eigenwesenliche ist, sondern vielmehr die bestehenden äufseren gesellschaftlichen Einrichtungen, Anordnungen und die ganze gesellschaftliche Lebenweise selbst. Auch halten wir 1034
nicht dafür, dafs die äufsere individuelle Gestaltung eines Religionvereines in der Reife seiner Entwickelung derselben in ihrem Anfange am ähnlichsten und am verbundensten seyn könne; am meisten aber, dafs dann die innere Eigenthümlichkeit am innigsten mit dem verbunden seyn müsse, was die geschichtliche Einheit zeitlich begründet; wenn nehmlich, wie es des Verfassers Meinung zu seyn scheint, unter diesem Begründenden selbst zeitlich Individuelles und insbesondere Persönlichkeit einselner Menschen verstanden wird. Denn, wird freilich als das auch die geschichtliche Einheit zunächst Begründende der ganze, den ganzen Lebenslauf der geschichtlichen Entwickelung befassende Geschichtbegriff, wie er in der Einen, ewigen Idee der Religion selbst mitbegründet ist, verstanden: so ist dieser Geschichtbegriff zur Zeit der Reife zur vollwesenlichen Erscheinung gekommen, also dann das die ganze Entwicklung Begründende selbst in wesenlicher Wirklichkeit, obschon aber dann das geschichtliche Gebilde seinem echten Anfange und Keime in der äufseren Erscheinung so unähnlich ist, als der reife Menschenleib dem Keime im Leibe der Mutter, oder dem neugeborenen Kinde.

2) Doch der Verfasser erkennt es selbst an (S. 76), „dafs zu

„jenem Bestimmungsgrund der äufseren Einheit es auch eines für „die innere bedarf.“ Dafs diefs zwar aus dem Grunde angenommen werden müsse, den der Verfasser demnächst angeführt, bestätigt sich nicht. „Denn“, sagt er, „sonst müfste man annehmen, „dafs die verschiedenen frommen Gesellschaften wesentlich nur „durch Zeit und Raum geschieden wären, alle andern Unterschiede „aber nur zufällig, so dafs sie, wenn sie sich in Zeit und Raum „allmählich annäherten, auch am Ende alle in Eins zusammenfliefsen „müfsten; welchem theils schon die Erfahrung widerspricht, theils „auch wird, ohne sich des Bewufstseins, mit dem er selbst einer „solchen Gemeinschaft anhängt, zu entäufsern, niemand behaupten „wollen, dafs jemand durch blofs geschichtliche Anknüpfung aus „der einen frommen Gesellschaft in die andere, ohne eine innere „Veränderung wirklich übergehe.“ Ersteres aber brauchte man nicht anzunehmen, wenn man auch jenen inneren Bestimmgrund für die innere Einheit nicht erkennete: weil das Individuelle und Persönliche nicht blofs ein Zeitliches und Raümliches, als solches, ist, sondern vielmehr ein unendlich bestimmter, wesenhafter, lebendiger Inhalt, woran Zeit und Raum blofs als dessen *äufsere* Formen sind. — Und was das Andere, das Uebergehen in eine andere Gemeinschaft betrifft, so kann es gleichwohl gar oft geschehen, und geschieht [auch] wirklich nicht selten, dafs dieser Uebergang blofs ein äufserer ist, ohne dafs eine innere Veränderung vorangehe oder nachfolge, und diefs geschieht eben dann, wenn man auf das Aüfsere und Individuelle der Erscheinung der Religion zu Vieles oder [gar Alles giebt], und darüber das Höherwesenliche, Ewige und Unbedingte vernachlässigt.

1085 Nun sucht der Verfasser einen durch vielerlei mehrgliedige Eintheilung verwickelten mittelbaren, meist apagogischen Beweis der Behauptung zu führen, „dafs dieser“, von ihm im Allgemeinen anerkannte, „Bestimmungsgrund der innern Einheit gerade „der im Lehrsaze aufgestellte sei.“ Wer das Misliche dieser Beweisart kennt, zumal wenn sie aufserhalb des Ganzen der Wissenschaft auf die Bahn kommt, wird auch diesen Beweis um so sorgfältiger prüfen. Er ist in Folgendem enthalten. „Eine „sehr gewöhnliche Ansicht nehmlich ist die, es gebe in allen „frommen Gemeinschaften, wenigstens denen derselben Stufe, „etwas, das ihnen allen gemein sei, wie z. B. in den monotheistischen der Glaube an einen Gott, dafs aber zu diesem in jeder „einzelnen noch etwas besonderes von den übrigen Bestandtheilen „der andern verschiedenes hinzukomme. Allein dieses ist eines „Theils mit den bereits festgestellten Grundsäzen nicht verträglich. Denn da jede fromme Gemeinschaft dahin strebt, dafs das „fromme Grundgefühl der Abhängigkeit sich mit allen Erregungen

„des sinnlichen Selbstbewufstseins einigen soll, und diese überall „alle vorkommen können: so müfsten, wenn einmal einige from„men Erregungen dieselben sind, auch alle die selbigen sein, „aufser sofern entweder die sinnlichen Erregungen, mit denen „sie sich verbinden, nicht dieselben wären — dann beträfe der „Unterschied nicht die Frömmigkeit — oder es müfsten nur hier „einige sinnliche Erregungen theils überhaupt noch nicht vorge„kommen sein; theils das fromme Gefühl noch nicht in Bewegung „sezen; allein ersteres beträfe auch nicht die Frömmigkeit selbst, „und lezteres deutete weniger auf eine Verschiedenartigkeit der„selben, als nur auf einen verschiedenen Grad der Ausbildung „derselben, so dafs nur überall das fehlende nachgeholt zu wer„den brauchte, um alle noch so verschiedenen Gestalten der Frömmigkeit in eine einzige zu versammeln.“ Im Vorigen ist gezeigt worden, dafs die Voraussetzung des ersten Satzes über das Bestreben jeder frommen Gemeinschaft nur zumtheil wahr sey, und nur einen sehr untergeordneten Theil der Religion, und des gesellschaftlichen religiösen Lebens angehe. Daher kann auch diese Voraussetzung nicht zum Vordersatze eines gültigen Beweises gemacht werden. Besonders aber ist zu bemerken, dafs bei den klimatischen Verschiedenheiten der Natur, und auf den verschiedenen Stufen der menschlichen Kultur bei verschiedenen Völkern und in verschiedenen Zeitaltern, nicht bei jedem Volke und überall alle möglichen sinnlichen Erregungen vorkommen können, wie wir diefs gleichfalls schon früher erwähnt haben. Und wenn auch alle der Art nach verschiedenen sinnlichen Erregungen in jeder „frommen Gemeinschaft“ vorkämen, so folgte daraus doch noch nicht, dafs sie nach weiterer Artbestimmtheit, zumeist aber in der unendlich verschiedenen, allemal einsigen, individuellen Ausprägung alle in allen Gemeinschaften einerlei und etwan, wie der Verfasser meint, blofs dem Grade der Ausbildung nach verschieden seyn müfsten oder könnten. Auch folgt aus des Verfassers Voraussetzungen viel zu viel, wie gleichfalls schon bemerkt worden ist; nehmlich dafs eine Verschiedenheit 1086
des religiösen Gefühls und der gesellschaftlichen Äufserungen der Frömmigkeit vielmehr ganz unbegreiflich wäre; also, nach ihm, eigenlich der Fall, dafs sich verschiedene Gestaltungen der gesellschaftlichen Frömmigkeit versammeln könnten oder sollten, garnicht eintreten könnte. Denn da, nach ihm, wie hier zugestanden wird, die Verschiedenheiten der sinnlichen Erregungen und der Frömmigkeit selbst keinen Unterschied begründen, das fromme Abhangigkeitgefühl aber ebenfalls schlechthin dasselbe und gleiche ist, und da in diesem die ganze Wesenheit der Frömmigkeit, nach dem Verfasser, besteht, so ist, nach ihm, ein

innerer Unterschied in der Wesenheit der Frömmigkeit eigenlich garnicht gedenklich. Und ist dieſs einmal eingesehen, so wird der vom Verfasser hier gleichwohl geltend gemachte Unterschied ebenfalls von vornherein als nicht grundwesenlich, nach seinen eigenen Voraussetzungen, anerkannt werden müssen; ohne daſs es nöthig wäre, die Unstatthaftigkeit desselben direct, wie wir gethan haben, nachzuweisen. — Daher die gleichwohl unleugenbare Erscheinung dieser, nach des Verfassers Lehre unmöglichen Verschiedenheit, ihn schon allein leicht hätte auf den Gedanken bringen können, daſs seine Grundansicht der Religion und der Religionvereine wenigstens nur einseitig und theilheitlich seyn müsse, da sie der Erscheinung des Lebens offenbar nicht genügt. Freilich giebt der Verfasser (oben 16. Lehrs. vergl. 859, 872, 1031) diese Verschiedenheit selbst zu, und erklärt, daſs sie möglich seye; allein er hätte sie vielmehr aus seiner Grunderklärung der Frömmigkeit als möglich ableiten und beweisen sollen. Auch hat er eben dort für diese von ihm zugestandne Möglichkeit keine Gründe nachgewiesen, wie wir gezeigt haben; ja er hat nicht einmal gezeigt, wie diese Möglichkeit als mit seiner Grundannahme nur irgend verträglich gedacht werden kann. Aber das Zugestehen einer unleugenbaren Wahrheit wider die Principien einer Ansicht kann der Mangelhaftigkeit derselben nicht aufhelfen, sondern ist selbst eine Folge und Anzeige davon. Ueberhaupt wer die wahre, ganze, vollwesenliche Grundlage der Religion wissenschaftlich erkennt, sieht mit uns ein, daſs aus zwei so kümmerlichen Elementen, als „das Abhängigkeitsgefühl schlechthin, *als eines Theiles der Welt überhaupt*, mit der Welt von Gott" einerseits, und die sinnlichen Gefühle andererseits sind, das in der Geschichte der Menschheit wirklich erscheinende reiche Leben zu Darstellung der Religion auf Erden nicht erahnet, geschweige begriffen und danach im Leben gebildet und geleitet werden kann.

„Aber", fährt der Verfasser fort, „auch wenn wir es an einzelnen Beispielen betrachten, muſs sich doch zeigen, daſs nur „scheinbar, aber nicht in der That einiges dasselbe ist. Denn „vorausgesezt, daſs nichts in der Lehre sein kann, was nicht im „frommen Gefühl gewesen ist: so muſs wohl das Bewuſstsein „von Gott überhaupt ein anderes sein, wenn die Sendung des „Sohnes und die Ausgieſsung des Geistes als etwas wesentliches „und ausgezeichnetes gefühlt, oder wenn beides geleugnet, oder „als etwas untergeordnetes übersehen wird." Daſs es aber ein Irrthum ist, es seye nichts in der Lehre, was nicht im frommen Gefühl gewesen, haben wir oben ausführlich gezeigt. Daher kann dieser Satz auch nicht als Grund davon angeführt werden, daſs

das Bewufstseyn von Gott unter den angeführten verschiedenen christlichen Lehrannahmen ein verschiedenes seyn müsse. Vielmehr ist das Bewufstseyn Gottes das Eine Unbedingte im religiösen Bewufstseyn, und bleibt, wo es ist, dasselbe, obwohl die Beziehungen des Menschen zu Gott mögen verschieden gedacht und empfunden werden. Denn ebenso diejenigen, welche das Erwähnte annehmen, als auch jene, welche es von sich weisen, können darin übereinstimmen, dafs sie Gott als das Eine, unbedingte und un- 1037
endliche Wesen, als weise und liebende Vorsehung [*anerkennen*], welche auch die Menschheit dieser Erde auf einem individuellen Wege, der ewigen unänderlichen, für alle Welt geltenden Ordnung des Heils gemäfs, zum Heil und zur Seligkeit, das ist, zu wesenhaftem Vereinleben mit ihm, führe; welche Einsicht in ihnen allen überhaupt ganz dieselbe seyn kann, wie verschieden sie auch in den geschichtlichen Annahmen jenes individuellen, von Gott geordneten Weges zum Heile der Menschheit dieser Erde, seyn mögen. Und daher kommt es, wie der Verfasser (S. 78) richtig bemerkt, „dafs man es nicht vergeblich versucht hat, die Drei„einigkeit auch aufser dem Christenthume nachzuweisen, und dafs „die göttliche Menschwerdung vielfältig auch anderwärts vor„kommt.“ — Wie aber aus den vom Verfasser aufgestellten Elementen der Religion und der Frömmigkeit so bestimmte Religionlehren, als die angeführten, hergeleitet, oder auch nur aufgefafst und verstanden werden können, ist garnicht abzusehen; da diese Lehren weder das blofse Abhangigkeitgefühl schlechthin als eines Theiles der Welt mit der Welt von Gott enthalten, noch auch auf dem unteren Grunde des sinnlichen Lebens ruhen.

Sowie nun der Verfasser die eine Seite seines Dilemma nur mit Scheingründen zu bestätigen gesucht hat, ebenso, müssen wir urtheilen, ist diefs ihm mit der anderen Seite desselben begegnet, nur dafs er sich da die Mühe eines allgemeinen Beweises nicht giebt, sondern sich blofs wiederum mit folgenden Worten auf dasselbe Beispiel bezieht. „Und ebenso zeigt sich nur scheinbar, „dafs in der einen Lehre etwas sei, was in der andern nicht ist. „Denn was könnte wohl in dem Christenthum besonders hinzu„gekommen sein, wenn es nicht die Menschwerdung des Wortes „ist, und die Dreieinigkeit überhaupt mit dem, was an beiden „hängt? Dennoch hat man nicht vergebens versucht, die Drei„einigkeit auch aufser dem Christenthum nachzuweisen, und göttliche Menschwerdung kommt vielfältig auch anderwärts vor.“ Aber die geschichtliche Thatsache besagt nicht mehr, als dafs man den erwähnten christlichen Lehren Aehnliches in einigen nichtchristlichen Religionalehren gefunden hat, in anderen aber garnichts; und zu diesen anderen scheint sogar das dem Christen-

thum geschichtlich nächste Mosesthum zu gehören. Gesetzt aber auch, der Verfasser hätte, was aber nicht geschehen ist, die Vollständigkeit seiner Eintheilungen nachgewiesen und dann beide Seiten seines Dilemma bewiesen, so könnte daraus dennoch nicht Das folgen, was er in folgenden Worten als dadurch erwiesen ausspricht. „Ist es nun gewifs, dafs nichts in verschiedenen „frommen Gemeinschaften völlig dasselbe ist, und dafs auch „nichts, was in der einen sich befindet, in der andern nothwendig „gänzlich fehlt: so bleibt, wenn doch eine innere Verschiedenheit „sein soll, nichts übrig, als dafs alles in jeder anders sei." Zuförderst hat der Verfasser nicht bemerkt, dafs zwischen Dem, „dafs nichts *nothwendig* gänzlich fehle", welches er freilich auch nicht erwiesen, und zwischen Jenem: dafs nothwendig *nichts* in irgend einer Gestaltung fehle, sondern Jedes in Jeder daseyn müsse, — als Welches er müfste bewiesen haben, wenn seine Folgerung stattfinden sollte, — ein wesenlicher Unterschied ist. — Letzteres aber ist offenbar falsch. Denn da es, wie wir (872) gezeigt haben, abgesonderte selbständige gesellschaftliche Gestaltungen der Religion giebt, in deren einer Etwas garnicht ist,
1000 was in der anderen ist; — als welche Wahrheit auch durch die Prämisse des Verfassers zugelassen zu werden scheint, indem ja nur nichts *nothwendig* fehlen soll, also in Einigen Einiges gar wohl fehlen *kann:* so bleibt immer diejenige Grundverschiedenheit solcher unterschiedenen Gestaltungen als wirklich und fernerhin als möglich, bestehen, welche der Verfasser, damit nicht seine Grundansicht der Frömmigkeit als ungenügend offenbar würde, beseitigen wollte, dafs nehmlich die verschiedenen gesellschaftlichen Gestaltungen der Religion unter den Menschen zuförderst dadurch verschieden sind, und so lange als sie als besondere selbständig, aufser einander, bestehen, auch ebendadurch zunächst verschieden bleiben, dafs in einer jeden ein Eigenthümliches und zwar wesenliches Inneres sowohl als Äufseres *ist*, was in jeder anderen, oder in einigen anderen, oder wenigstens in Einer anderen *nicht ist*, und ebenso in ihr etwas *nicht ist*, was in jeder anderen, oder in einigen anderen, oder wenigstens in Einer anderen *ist*. Diefs aber in allen geschichtlich auf dieser Erde gegebenen gesellschaftlichen Gestaltungen der Religion nachzuweisen, kann nicht sehr schwierig seyn, zum mindesten, es hinsichts des Judenthumes, Christenthumes und Islamthumes, sowie auch des Brahmathumes und des Heidenthumes zu zeigen ist leicht, nur nicht hieher gehörig. Dieses wahre Verhältnifs der verschiedenen besonderen Gestaltungen der Religion auf Erden zu der vollwesenlichen, vollständigen vollendeten kann *erläutert*, nicht aber *bewiesen* werden durch das auf eigne, beschränkte Weise *ähnliche*,

nicht aber *gleiche* Verhältnifs aller organischen Gebilde der Natur, zunächst aller Thiergebilde von dem einfachsten an, durch alle höheren Stufen hindurch bis zu dem Menschenleibe, der was jedes der anderen theilweis und in überwiegendem Verhältnifs eines oder einiger Organe und Kräfte über alle anderen ist und enthält, in vollwesenlicher, vollständiger, gleichschwebender Bildung und Harmonie, als Mikrokosmos, zugleich befafst und in sich darstellt. Denn die vollwesenliche Gestaltung der Religion, welche (1035, 1037 f. 1093) mit den ihr der Zeit nach vorausgehenden einseitigen und theilheitlichen Gestaltungen der Religion garnicht in Einer Reihe der Wesenheit nach steht, hat eben, zum Unterschiede von ihnen allen, nur die Theilheitlichkeit (Particularität), die Einseitigkeit, das Ueberwiegen einselner Momente, den Mangel und die Misbildung, und die dadurch möglich gelassene Verunreinigung mit Nichtreligiösem und Irreligiösem nicht gemeinsam; das theilheitliche, besondere und einselne Religiöse aber, was jene besonderen Gestaltungen, eine jede für sich und alle zusammengenommen, enthalten, das hat die vollwesenliche Gestaltung der Religion Alles in organischer Vollständigkeit, Uebereinstimmung, Ebenmäfsigkeit und Schönheit an und in sich.

Doch der Verfasser geht noch weiter, er sucht sogar zu zeigen (S. 78 f.), dafs diefs ein allgemeines Bildungsgesetz seye. Denn er sagt:

„3) Dies ist aber die Art, wie überall ein eigenthümlich Ein„zelnes von einem andern desselben Wesens verschieden ist. „Denn jeder Mensch hat alles das, was der andere, aber alles „anders, und alle Aehnlichkeit im Einzelnen ist keine Gleichheit, „sondern nur eine abnehmende und höchstens beziehungsweise „verschwindende Verschiedenheit.“ Wohl hat jeder Mensch der Anlage, das ist der ewigen Möglichkeit, nach alles Das, was jeder Andere auch hat; aber um Dieses handelt es sich hier nicht, sondern um die soeben für dieses Erdenleben begrenzten und beschränkten Anlagen, und näher noch, wenn von der Verschiedenheit der individuellen Erscheinung der einselnen Menschen die Rede ist, von der verschiedenen Erweckung, und Ausbildung derselben im Leben und von deren wirklichen Erscheinung in Kraft, und That, und Wirken. Aber eben in dieser Hinsicht haben 1089
einselne Menschen, ja ganze Völker Vieles, was Andere garnicht, und haben auch Vieles nicht, was Andere gar wohl haben; ja sogar noch aufserdem haben sie von einander das rein verneinlich Widersprechende, so das Laster statt der Tugend, den Irrthum und den Irrwahn statt der Wahrheit und der Weisheit; — denn keineswegs ist der Unterschied der Einselnen und der Völker im Haben und Nichthaben lediglich innerhalb des Wesenlichen,

das ist des Guten, sondern auch innerhalb des Wesenwidrigen, das ist des Schlechten und Bösen, und aufserdem besteht auch ein Unterschied des Guten in dessen Verhältnisse gegen das Schlechte und Böse; und dieser mehrfache Unterschied besteht, sowie überhaupt, also auch auf dem Gebiete der gesellschaftlichen Gestaltung der Religion insbesondere. Dafs alle Menschen und Völker das Rein- und Allgemeinmenschliche, was in dem Allgemeinbegriffe des Menschen enthalten ist, auch im Zeitleben sind und an sich haben, ist gewifs, aber an dieser in aller Zeit bleibenden Grundlage geschieht dann erst die gesetzmäfsige Entfaltung des Wesenbegriffes (1011) oder der Idee des Menschen und der Menschheit. Dafs aber dieses Allgemeinbegriffliche, im Leben Bleibende und Allen Gemeinsame, Jeder und Alle auf eigenthümliche, einsige Weise anders zur Ausbildung bringen, diefs kann, rechtverstanden, zugegeben werden. Und zwar ebenso auch hinsichts des Allgemeinbegrifflichen auf dem Gebiete der Gestaltung der Religion. Und ebenso ist auch zuzugestehen, dafs in Ansehung dessen, was die verschiedenen Religionvereine in der bestimmten Darbildung der Idee der Religion Gemeinsames haben, in jedem auf eigenbestimmte Weise anders ist. Denn obschon, wie wir zuvor bemerkt haben, religiöse Gesellschaften vieles Bestimmte von anderen religiösen Gesellschaften, welchen sich ihr geschichtliches Entstehen anschliefst, unverändert beibehalten, oder auch aus anderen neben ihnen bestehenden, sofern es an sich ist und betrachtet wird, unverändert, annehmen, Anderes aber auch zwar annehmen, aber gleich anfangs im Geiste ihrer Gemeinschaft umgestalten, so ist doch auch Ersteres, das anfangs an sich Unveränderte, mindestens in seiner Beziehung zum Ganzen und zu den eigenthümlichen Theilen dieser Gestaltung schon bezugweis ein Anderes; auch ist offenbar, dafs es, im Verlaufe der Bildung, in dem Mafse als es der ganzen Gestaltung nach allen ihren Theilen angeeignet wird, dann weitere Bestimmtheiten und Abänderungen erfahren mufs. Aber von der Verschiedenheit der individuellen Gestaltung, und von deren Einsigkeit handelt es sich hier nicht, sondern von ewigwesenlichen Unterschieden dem Begriffe nach.

„So hat auch", sagt der Verfasser weiter, „jede Art das„selbe, wie jede andere ihrer Gattung, und nichts kommt eigent„lich hinzu, was nicht zufällig wäre, oder richtig angesehen, „doch nur eine Abänderung." Aber auch diefs stimmt mit der ewigen Wahrheit nicht überein. Denn niemals bestehen die weiteren Artverschiedenheiten innerhalb derselben Gattung in blofsen Abänderungen, geschweige denn in *zufälligen* Abänderungen der allgemeinen Wesenheit der Gattung, sondern vielmehr in wesen-

lichen, wesenlich entgegengesetzten, sich ausschliefsenden Weiter- 1090
bestimmnissen und Unterschieden Desselben, welche gleichwohl nach der Idee der ganzen Gattung vollständig alle gefordert werden, indem erst sie alle zusammengenommen der bestimmte Inhalt der Wesenheit der Gattung selbst sind, daher sie dann auch wiederum alle in die Einheit der Gattung, unter sich vereint, zusammengenommen sind; wobei sich der Gedanke als gänzlich grundlos und unmöglich erweist, dafs die eine Art aus der anderen entstehe, und in die andere durch zufällige Abänderung übergehe; im Gegentheil, sobald diefs Letztere erwiesen ist, ist die Artverschiedenheit aufgehoben, und statt dessen tritt die Unterscheidung derselben als blofser Varietät derselben Art ein. — Also wesenhaft artverschieden erkennen wir auch die Gattungen und Arten der endlichen, werdenden, sich stufenweis entwickelnden Religionbegriffe und gesellschaftlichen Religionvereine auf Erden: sie haben alle das Allgemeinwesenliche, Allgemeinbegriffliche der Religion gemeinsam, stehen auch alle in der Einheit der Idee der Religion, als deren artverschiedene innere, untergeordnete Glieder, aber sie können nicht auseinander werden, noch durch zufällige Abänderungen in einander übergehen, sondern in Kraft der in das Leben der Zeit eingebildeten und wesenhaft verwirklichten Idee entfalten sie sich nacheinander, in, mit und durcheinander, sowie die Menschen in gesetzmäfsiger Reihenfolge der in der Einen Idee der Religion enthaltenen Theil-Ideen in Geist und Gemüth inne werden, und sie im einselnen und im geselligen Leben darzubilden sich bestreben. Sowenig aus einer niederen Thiergattung jemals eine höhere, und aus einer nebenstehenden die ihr nebenentgegenstehende werden kann, sowenig kann ein niederer Religionbegriff zu einem höheren, und ein nebenstehender zu seinem nebenstehenden werden; sowenig kann zum Beispiel aus dem Heidenthume ein Judenthum, oder aus beiden ein Christenthum, oder aus dem Judenthume ein Islamthum werden; sondern sie alle diese Gestaltungen gehen selbständig in und aus der Idee der Einen Religion, gesetzmäfsig nacheinander folgend, nebeneinander geordnet hervor; und wenn ein Mensch, oder ein Volk von dem Einen Religionbegriffe zu einem andern sich wendet, so ist diefs freilich der äufseren Erscheinung nach auch ein Uebergehen, aber nicht durch eine Abänderung, geschweige durch eine *zufällige* Abänderung, sondern durch eine geistige Wiedergeburt und Bekehrung, durch Umgestaltung des ganzen Menschen, der ganzen Denkart und Gemüthart nach einem ewigen, artverschiedenen Begriff, nach einer bestimmten Theilidee, oder wenn der Uebergang zu der vollwesenlichen Gestaltung gemacht wird, nach der Einen, selben und ganzen Idee der Re-

ligion; — eine Umwandlung, die wenn einmal im innersten Leben des Menschen vorbereitet, oft mit einem Schlage, mit Blitzes Schnelle, und Licht, und Kraft hereinbricht. *)

1091 Der Verfasser erklärt ferner (S. 79): „Nun ist freilich das „Auffinden dieses durchgehend unterscheidenden eines eigenthümlichen Daseins eine Aufgabe, welche in Worten und Sätzen nie „vollständig, sondern immer nur durch Annäherung kann gelöst „werden. Daher in solchem Falle Naturforscher und Geschichtschreiber nur gewisse Merkmale als Kennzeichen herausheben, „welche aber keinesweges alles unterscheidende und characteristische ausdrüken, und damit wird sich der Religionsbeschreiber „auch in einzelnen Fällen begnügen müssen. Soll indefs versuchsweise, damit man im Einzelnen nicht ganz fehlgreife, etwas „allgemeines angegeben werden, wodurch dann die einzelnen „frommen Erregungen in einer Religion sich von den analogen in „einer andern frommen Gemeinschaft derselben Stuffe unterscheiden: so würde wohl nur zu sagen sein, dafs in jeder eigenthümlichen Glaubensweise irgend eine Beziehung, aber in jeder andern eine andre, eine solche überwiegende Stellung habe, dafs „alle anderen dieser untergeordnet sind, und sie allen ihre Farbe „und ihren Ton mittheilt [S. Ueb. d. Rel. 2. Ausg. S. 207—213]." Aber obiges Verfahren der Naturforscher und Geschichtschreiber findet nur insofern statt, als ihnen die Einsicht in die Idee des Ganzen, und in den darin enthaltenen Gliedbau ihrer Theilideen gebricht; mit dieser Einsicht aber würde ein ganz anderes Verfahren beginnen, es würde dann Das gebildet werden können, was die Naturforscher als das natürliche System ahnen. Hinsichts besonderer, selbst noch unvollständiger und mangelhafter Religiongestaltungen, und in Mangel der Einsicht in die Idee der Religion selbst und in den Gliedbau der in ihr enthaltenen besonderen Ideen, mag das vom Verfasser vorgeschlagene, versuchforschende Verfahren, nicht ohne alle Anwendbarkeit und nicht ohne allen Nutzen seyn, obgleich auch wohl Glaubensarten gedacht werden könnten, worin, ohne dafs sie vollwesenlich und vollständig wären, keine einsige Beziehung gefunden würde, die eine auf die geforderte Weise überwiegende Stellung hätte. Aber auf die vollwesenliche, vollständige, gleichförmig ausgebildete Gestaltung der Religion auf Erden, wenn selbige schon im Leben da ist, könnte dieses Verfahren garnicht angewendet werden, ohne dafs

*) So die Bekehrung des Paulus. Es ist eine längst gemachte Bemerkung, dafs die gänzlichen Sinnesänderungen und Bekehrungen nicht in einem charakterlos abgeschatteten Uebergehen erwirkt werden, sondern plötzlich und mit einemmale urschöpferisch hervorbrechen, und eine neue Reihe des wiedergeborenen Lebens beginnen.

es sich dem, diese Gestaltung in Wahrheit Erkennenden und Durchschauenden, auf alle Weise, er möge es anlegen wie und wo er wolle, als für selbige gänzlich untauglich erweisen, den sie nicht nach ihrer Wahrheit Erkennenden und Durchschauenden aber zu einer einseitigen, fehlerhaften, theilirrigen, die Vollwesenheit der Sache verneinenden und zerrüttenden Ansicht dieser vollwesenlichen Darstellung der Religion auf Erden verleiten und herabbringen müfste. — Soviel ist gewifs: kann das Eigenthümlichwesenliche des Christenthumes nach der vom Verfasser im Vorigen beschriebenen und im Verfolge seiner Einleitung angewandten versuchsweisen Methode ausgemittelt und der Sache angemessen dargestellt werden, so ist das Christenthum die Eine vollwesenliche, vollständige, gleichförmig vollendete Darbildung 1092
der Religion auf Erden, im Leben der Einzelnen und der Gesellschaften noch nicht, sondern wir müssen selbige erst von der Zukunft der Geschichte der Menschheit von Gottes Weisheit und Güte erwarten.

Ueberhaupt der erstwesenliche, vorwaltende, durchgreifende und allgenügende Eintheilgrund der verschiedenen Gestaltungen der Religion auf Erden kann nur an der Idee der Einen Religion selbst gefunden werden, wenn die Grundwesenheiten, die *an* ihr sind, erkannt werden, wenn zugleich damit die Einsicht in das Gesetz aller Lebenentfaltung in wesenliche Verbindung tritt; wonach sich zeigt, dafs die verschiedenen Gestaltungen der Religion endlicher Vernunftwesen, auch der Menschheit dieser Erde, zuoberst artverschieden sind, durch die Stufen der Erkenntnifs, wohin sie sich erheben, und durch jene Stufen der Erkenntnifs, wohin sie sich in den inneren Gliedbau und Reichthum der Ideen und des gesammten Lebens vertiefen, sowie zugleich durch die Stufen, wonach sie sich in das Nebengeordnete verbreiten, weiter durch die Vollständigkeit der Gliederung ihrer Entwickelung, und dann erst auch durch den Grad, die Innigkeit, und die individuelle Verschiedenheit des ihnen Gemeinsamen. — Sollte dagegen des Verfassers Eintheilgrund Allgemeingültigkeit und Allgemeinanwendbarkeit auf das ganze Feld der Religiongeschichte dieser Erde haben, so müfste zunächst vorausgesetzt werden, dafs alle zu vergleichende Gestaltungen im Wesenlichen bereits so vollständig seyen, dafs keiner irgend ein Wesenliches gänzlich fehle. Nun zeigt sich aber, wenn wir nicht irren, in der Geschichte hievon gerade das Gegentheil, dafs nehmlich die am meisten characteristisch verschiedenen und geschiedenen Gestaltungen immer, und zwar oft auch wechselseitig, etwas Grundwesenliches haben, was den anderen gänzlich fehlt, und zwar, dafs gerade diefs auch den entscheidenden Ton der ganzen Leben-

entfaltung dieser Gestaltung angiebt und unterhält, kurz, dafs gerade diefs auch das daran Ueberwiegende und Vorwaltende ist, so z. B. die irdische Verheifsung im Judenthume, die reine Einheit Gottes und die Entschiedenheit des individuellen Willens Gottes im Islamthume, und die Annahme, dafs Jesus der wesenliche, einsige, individuelle, selbst göttliche, Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, und zwar die Annahme, dafs dieses die erstwesenliche Grundlage der göttlichen Heilsordnung für diese Erde ist, im Christenthume. Wobei dennoch zugleich stattfindet, und bei richtiger Würdigung einer Religiongestaltung nie übersehen und vergessen werden darf: dafs dasjenige, was, wie der Verfasser sagt, den Ton angiebt, und was in dem ganzen religiösen Leben der Gemeinschaft das Ueberwiegende, und das zunächst vorwaltend durchgängig Mitbestimmende ist, defshalb noch nicht an sich, und überhaupt das Ganzwesenliche und Erstwesenliche
1093 in einer individuellen Gestaltung der Religion ist, wie wir Diefs bereits im Vorigen nach seinen Gründen erklärt haben.

Wir können diese Kritik nicht schliefsen, ohne nochmals folgende Grundwahrheit auszusprechen. Die Idee einer vollwesenlichen, vollendeten, durchgebildeten individuellen Darstellung der Religion schliefst es aus, dafs irgend ein Element, oder irgend ein Moment der Religion und des religiösen Lebens darin überwiege; indem diese Idee vielmehr vollwesenliche, gleichförmige, einstimmige, gliedbauliche Ausbildung ihres ganzen Inhaltes nach allen Elementen und Momenten fordert. Daher kann auch die Menschheit dieser Erde nur gedacht werden, als zur Zeit der Reife ihres Gesammtlebens zu dieser vollwesenlichen, nach allen Theilen gleichförmig vollendeten, und in allen Kräften und Bestrebungen gleichschwebenden individuellen Gestaltung der Religion, mit Gottes Hülfe und Beistand, gelangend; — wenn Diefs überhaupt der Menschheit auf dieser Erde möglich und beschieden ist. Auf jeden Fall aber kann und soll nur nach dieser Idee, und nach dem Ideale, welches der wissenschaftlich erkennende Geist zu dieser Idee entwirft, auch die geschichtliche Entfaltung der Religion auf Erden, als ganze, und nach allen und jeden ihrer einselnen Theile verstanden und gewürdiget werden. Und nur erst dann, wann die Menschheit die Idee

der vollwesenlichen individuellen Gestaltung der Religion auf Erden in Geist, Gemüth und Willen aufgenommen hat, ist und wird es immer mehr möglich, dafs dieselbe mit Gottes individueller Heilsordnung übereinstimmend, und mit Gottes Hülfe und Beistand, auch auf dieser Erde, selbst auf rein religiöse Weise, im Leben verwirklichet werde.

Eigenthum der Familie Krause.

Verzeichnifs

sämmtlicher bereits früher erschienenen philosophischen, mathematischen und geschichtlichen Schriften *Krause's*.

Anmerk. 1) *Diese sämmtlichen Schriften sind in der Herausgabe des Handschriftlichen Nachlasses, der nur die bisher noch nicht gedruckten Werke des Verfassers enthalten wird, nicht mitbegriffen.*

2) Die bei Gabler erschienenen Schriften sind jetzt in der *Dyk'schen* Buchhandlung zu Leipzig oder bei *C. Cnobloch* das. zu haben.

3) Die mit * bezeichneten Nummern sind bereits vergriffen, oder doch nur noch in wenigen Exemplaren vorräthig.

*1. Dissertatio philosophico-mathematica de Philosophiae et Matheseos notione et earum intima conjunctione. Jenae, apud Voigtium, 1802. 6 gr. sächs. od. 27 kr. rhein.

2. Grundlage des Naturrechts, oder philosophischer Grundrifs des Ideales des Rechts. Erste Abtheilung. Jena, 1803, bei Gabler. 1 Thlr. od. 1 fl. 48 kr.

3. Grundriss der historischen Logik für Vorlesungen, nebst zwei Kupfertafeln, worauf die Verhältnisse der Begriffe und der Schlüsse combinatorisch vollständig dargestellt sind. Jena, bei Gabler, 1803. 12 gr. od. 54 kr.

*4. Grundlage eines philosophischen Systemes der Mathematik; erster Theil, enthaltend eine Abhandlung über den Begriff und die Eintheilung der Mathematik, und der Arithmetik erste Abtheilung; zum Selbstunterrichte und zum Gebrauche bei Vorlesungen, mit 2 Kupfertafeln. Jena und Leipzig, bei Gabler, 1804. 1 Thlr. 16 gr. od. 3 fl.

5. Factoren und Primzahlentafeln, von 1 bis 100,000 neuberechnet und zweckmässig eingerichtet, nebst einer Gebrauchsanleitung und Abhandlung der Lehre von Factoren und Primzahlen, worin diese Lehre nach einer neuen Methode abgehandelt, und die Frage über das Gesetz der Primzahlenreihe entschieden ist. Jena und Leipzig, bei Gabler, 1804. 1 Thlr. 16 gr. od. 3 fl.

6. Entwurf des Systemes der Philosophie; erste Abtheilung, enthaltend die allgemeine Philosophie, nebst einer Anleitung zur Naturphilosophie. Für Vorlesungen. Jena und Leipzig, bei Gabler, 1804. 8 gr. od. 36 kr.

*7. Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft, mitgetheilt, bearbeitet und durch eine Darstellung des Wesens und der Bestimmung der Freimaurerei und der Freimaurerbrüderschaft, sowie durch mehre liturgische Versuche, erläutert vom Br. Krause. Erster Band, Dresden 1810 (596 und LXVIII Seiten, mit 3 Kupfertafeln). Desselben Werkes zweiter Band, enthaltend die geschichtlichen Belege, und erläuternde Abhandlungen zu den drei ältesten Kunsturkunden, Dresden 1813. (543 und XXX Seiten.) Beide Bände zusammen kosteten 7 Thlr. 12 gr., der zweite Band allein 3 Thlr. 12 gr. (Vergl. No. 17).

8. Geschichte der Freimaurerei; aus authentischen Quellen, nebst einem Berichte über die grosse Loge in Schottland, von ihrer Stiftung bis auf die gegenwärtige Zeit und einem Anhange von Originalpapieren. Edinburg, durch Alexander Lawrie, übersetzt von D. Burkhard, mit erklärenden, berichtigenden und erweiternden Anmerkungen und einer Vorrede von D. Krause, Freiberg bei Craz und Gerlach, 1810. 1 Thlr. 16 gr. od. 3 fl.

(Dieses Buch wird, sowie mehre andere über Krause's masonisches Wirken in demselben Verlage erschienene Schriften, auch an Nichtmaurer abgegeben.)

9. System der Sittenlehre; erster Band, wissenschaftliche Begründung der Sittenlehre. Leipzig bei Reclam, 1810. 2 Thlr. od. 3 fl. 36 kr.

*10. Tagblatt des Menschheitlebens; erster Vierteljahrgang 1811. Dresden in der Arnoldischen Buchhandlung und bei dem Herausgeber D. Krause. Nebst 26 Stücken eines literarischen Anzeigers. (Enthält mehre wissenschaftliche Abhandlungen des Herausgebers über Mathematik, Naturrecht, Geschichte, Geographie, Musik, etc.) 1 Thlr. 12 gr. od. 2 fl. 42 kr.

*11. Das Urbild der Menschheit, ein Versuch. Dresden bei Arnold. 1811. (552 Seiten). 2 Thlr. 8 gr. od. 4 fl. 12 kr.

12. Lehrbuch der Combinationlehre und der Arithmetik als Grundlage des Lehrvortrages und des Selbstunterrichtes, nebst einer neuen und fafslichen Darstellung der Lehre vom Unendlichen und Endlichen, und einem Elementarbeweise des binomischen und polynomischen Lehrsatzes, bearbeitet von L. Jos. Fischer und D. Krause, nach dem Plane und mit einer Vorrede und Einleitung des Letzteren. Erster Band. Dresden in der Arnoldischen Buchhandlung, 1812. 2 Thlr. od. 3 fl. 36 kr.

13. Oratio de scientia humana, et de via ad eam perveniendi. habita Berolini 1814. Venditur Berolini in Bibliopolio Maureriano. 4 gr. od. 18 kr.

14. Von der Würde der deutschen Sprache und von der höheren Ausbildung derselben überhaupt, und als Wissenschaftsprache insbesondere. Dresden, 1816. 10 gr. od. 45 kr.

15. Ausführliche Ankündigung eines neuen vollständigen Wörterbuches oder Urwortthumes der deutschen Volksprache. Dresden, bei Arnold und bei dem Verfasser, 1816. (52 S. gr. 8.) 2 gr. od. 9 kr.

16. Höhere Vergeistigung der echtüberlieferten Grundsymbole der Freimaurerei in zwölf Logenvorträgen von dem Br. Krause; dritte, unveränderte, mit einer Uebersicht des Zweckes und Inhaltes der Schrift über die drei ältesten Kunsturkunden vermehrte Ausgabe. Bei dem Verfasser und Dresden bei Arnold, 1820. (Die erste Ausgabe erschien im J. 1809.) 1 Thlr. od. 1 fl. 48 kr.

17. Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft, mitgetheilt, bearbeitet und in einem Lehrfragstücke urver-

geistiget von dem Br. Krause. In zwei Bänden, oder vier Abtheilungen. Zweite um das Doppelte vermehrte, mit dem Lehrlingrituale des neuenglischen Zweiges der Brüderschaft, sowie mit einigen andern Kunsturkunden und Abhandlungen, vermehrte Ausgabe. Dresden, 1819 — 1821, im Verlage der Arnoldischen Buchhandlung. 10 Thlr. od. 18 fl.
(Nichtmaurer können dieses Werk am sichersten direct von der Verlagshandlung beziehen, an welche sie den Betrag *postfrei* einzusenden haben.)

*18. Theses philosophicae XXV. Gottingae 1824.
Eine Uebersetzung mit späteren Anmerkungen des Verfassers siehe in der *Isis* vom Jahr 1832. Heft X.

19. Abrifs des Systemes der Philosophie, erste Abtheilung: analytische Philosophie. Göttingen, 1825, in Commission der Dieterich'schen Buchhandlung. 12 gr. oder 54 kr.

20. Darstellungen aus der Geschichte der Musik nebst vorbereitenden Lehren aus der Theorie der Musik. Göttingen, in der Dieterich'schen Buchhandl. 1827. 12 gr. oder 54 kr.

21. Abrifs des Systemes der Logik, zweite mit der metaphysischen Grundlegung der Logik, und einer dritten Steindrucktafel vermehrte Ausgabe, 1828. Ebendaselbst in Commission. 1 Thlr. od. 1 fl. 48 kr.

22. Abrifs des Systemes der Rechtsphilosophie oder des Naturrechts, 1828. Ebend. in Commiss. 1 Thlr. od. 1 fl. 48 kr.

23. Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828. Ebendaselbst in Commission. 2 Thlr. 6 gr. oder 4 fl. 3 kr.

24. Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft, zugleich in ihrer Beziehung zu dem Leben. Nebst einer kurzen Darstellung und Würdigung der bisherigen Systeme der Philosophie, vorzüglich der neuesten von Kant, Fichte, Schelling, und Hegel, und der Lehre Jacobi's. Ebendaselbst in Commiss. 1829. 2 Thlr. 6 gr. od. 4 fl. 3 kr.

Ueber Krause's wissenschaftliches, menschheitliches und masonisches Streben und Wirken siehe den ausführlichen, meist von ihm selbst herrührenden Artikel: Krause in: Lenning's Encyklopädie der Freimaurerei (3 Bände), Leipzig bei Brockhaus, (jetzt zu dem herabgesetzten Preise von 5 Thlr. auch für Nichtmaurer). Ferner: Augsburger allgemeine Zeitung v. J. 1833, aufserordentliche Beilage No. 125 — 127. Altenburger neue Zeitschrift für Freimaurerei, Jahrgang 1832 und 1833, Heft 3. Allgemeiner Anzeiger der Deutschen (Gotha), v. J. 1832, No. 163 u. 167, u. 1836, Nr. 249. Literaturblatt zum Morgenblatt, 1835, Nr. 53 — 55; 1838 Nr. 33 u. 34; Phönix, 1837, Nr. 212, 216 u. 218. Endlich: *K. Chr. Fr. Krause's* Darstellung seines Lebens und Wissenschaftsystemes und Selbstkritik des letztern. Bis jetzt nur im Auszug gegeben durch H. S. Lindemann, München bei Fleischmann, 1839).

Ein wohlgelungenes lithographirtes Bildniss Krause's auf chinesischem Papier ist für 16 gr. oder 1 fl. 12 kr. von der Meder'schen Kunsthandlung in Heidelberg zu beziehen.

Von Karl Christian Friedrich Krause's handschriftlichem Nachlasse sind bis jetzt folgende Bände erschienen, welche in Göttingen in der Commission der Dieterichschen Buchhandlung auch einzeln zu haben sind:

1. Die Lehre von dem Erkennen und der Erkenntnifs als erste Einleitung in die Wissenschaft, oder: Vorlesungen über die analytische Logik und die Encyklopädie der Philosophie. (Mit drei erläuternden Steindrucktafeln.) Für Gebildete aus allen Ständen. Herausgegeben von *H. K. v. Leonhardi.* 8. 1836. Broschirt. 3 Thlr. od. 5 fl. 15 kr. rhein.
2. Die absolute Religionsphilosophie im Verhältnisse zum gefühlglaubigen Theismus, und nach ihrer Vermittelung des Supernaturalismus und des Rationalismus. Dargestellt in einer philosophisch-kritischen Prüfung und Würdigung der religionsphilosophischen Lehren von Jacobi, Bouterwek und Schleiermacher. Herausgegeben von *H. K. v. Leonhardi.* 8. Broschirt. Erster Band, 1834, nebst Sachverzeichnifs, 1836. 3 Thlr. 8 gr. od. 5 fl. 50 kr.
   Zweiter Band, erste Abtheilung. 1836. 1 Thlr. 16 gr. oder 2 fl. 55 kr.
   Zweite Abtheilung, 1843. 1 Thlr. 16 gr. oder 2 fl. 55 kr.
   (Die zweite Abtheilung, welche die Kritik Schleiermachers enthält, wird auch einzeln abgegeben. Auch das Ergebnifs der Kritik Jacobi's und Bouterwek's ist besonders abgedruckt zu haben.)
3. Abriss der Aesthetik oder der Philosophie des Schönen und der schönen Kunst. Herausgegeben von Dr. *J. Leutbecher.* 8. 1837. 16 gr. od. 1 fl. 12 kr.
4. Anfangsgründe der Theorie der Musik, nach den Grundsätzen der Wesenlehre. Vorlesungen für Gebildete aus allen Ständen. Herausgegeben von *V. Strauss.* 1838. 1 Thlr. 4 gr. oder 2 fl. 3 kr.
5. Novae theoriae curvarum specimina V, edidit Professor *H. Schroeder.* (Cum figurarum tabulis XV.) 4. 1835. 1 Thlr. 16 gr. od. 3 fl.
6. Geist der Geschichte der Menschheit, erster Band; oder: Vorlesungen über die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte, zu Begründung der Lebenkunstwissenschaft. (Mit einer erläuternden Steindrucktafel und dem Bildnisse des Verfassers.) In einem Bande. Für Gebildete aus allen Ständen. Herausgegeben von *H. K. v. Leonhardi.* 8. 1843. Broschirt. 3 Thlr. 8 gr. oder 5 fl. 50 kr.

Zunächst sollen erscheinen:

Vorlesungen über die Seelenlehre oder die psychische Anthropologie.

Vorlesungen über die Aesthetik oder die Philosophie des Schönen und der schönen Kunst.

Vorlesungen über die synthetische Logik.

Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.

Geist der Geschichte der Menschheit, zweiter Band: Angewandte Philosophie der Geschichte.

Eine Sammlung von Aphorismen.

München, gedruckt bei Dr. Carl Wolf.

Karl Christian Friedrich Krause's

handschriftlicher Nachlafs.

Herausgegeben

von Freunden und Schülern Desselben.

Zweite Reihe:

Synthetische Philosophie.

I. Die absolute Religionsphilosophie

in ihrem Verhältnisse zur Glaubenslehre des Gefühls und nach ihrer Vermittelung des Supernaturalismus und des Rationalismus.

In zwei Bänden.

Göttingen,

in Commission der Dieterich'schen Buchhandlung.

1843.

Die absolute
Religionsphilosophie
in ihrem Verhältnisse
zu dem
gefühlglaubigen Theismus
und nach der in ihr gegebenen
endlichen Vermittlung
des
Supernaturalismus und Rationalismus.

Dargestellt
in einer
philosophischen Prüfung und Würdigung
von
Jacobi's, Bouterwek's und Schleiermacher's
religionsphilosophischen Lehren.

Verfasst
von
Karl Christian Friedrich Krause,

herausgegeben
von
Hermann Karl von Leonhardi.

Zweiten Bandes erste Abtheilung.

Göttingen,
in Commission der Dieterich'schen Buchhandlung.
1843.

1824, 1828 u. 1829 wiederholt zu Göttingen gehaltenen, und für den Druck weiterbearbeiteten Vorlesungen insbesondere die *reine, d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte der Menschheit* ab; dabei war hinreichende Gelegenheit, auch wichtige Thatsachen der Geschichte zu besprechen, sie zum Theil in neues Licht zu setzen, und Lehren der Lebenweisheit einzuflechten. Es finden in demselben die Fragen über den Eintritt des Menschen ins Leben, über Tod, Unsterblichkeit und Wiedersehen in andern Lebenkreisen, über das Verhältniss des Geistes zu dem Leibe, über Ursprung und Möglichkeit der Ueberwindung des Uebels und des Bösen, über die Bedingungen der ewigen und der individuellen Offenbarung Gottes und die Kriterien derselben, und über die ewige Bestimmung und den Beruf unserer Menschheit in Gegenwart und Zukunft, — Gegenstände, von welchen alle bisherigen Wissenschaftsysteme und Religionslehrbegriffe nur äusserst unbestimmte und mangelhafte Andeutungen enthalten, oder gänzlich schweigen, — ihre wissenschaftliche Beantwortung. Besonders willkommen wird den Freunden schöner Menschlichkeit sein, zu einer Zeit, wo aufrichtige Geschichtforscher und Staatsmänner —, die, in Ermangelung neuer, mit neuem Glauben umfafster, Ideen, nur nach Analogie der Vergangenheit schliefsen —, die Befürchtung einer bevorstehenden Verflachung oder gar völligen Zerrüttung des gesellschaftlichen Zustandes zu äufsern nicht umhin können, die Hoffnung des stetigen Besserwerdens und eines endlichen Sieges des Guten im Leben der Menschheit, mit philosophischen und geschichtlichen Gründen belegt und als das Ergebnifs strenger, unparteiischer Wissenschaftforschung ausgesprochen zu sehen. Mit der friedlichen, nur durch Gründe überzeugenden, auf das Bessere im Menschen bauenden Sprache des Weisen, — welcher es versteht, die alten von Vielen voreilig verlassenen Sätze des Glaubens an den göttlichen Beruf des Menschen in Einklang und Ebenmafs mit den Kräften des Einzelen und der Gesellschaft nachzuweisen, und dieselben, auch für unser, vorwaltend auf klares Verständnifs gerichtetes, Zeitalter begeisternd und verpflichtend zu machen; — welcher es unternimmt, die Parteien zu entwaffnen, indem er ihre Irrthümer widerlegt, das ihnen gemeinsame Gute aber in seiner höhern Einheit ihnen werth macht, und welcher umsomehr die Beachtung der Regierungen, der Erzieher und Volklehrer verdient, als er durchgängig es zur Anerkenntnifs bringt, *dafs nur aus Gutem Gutes komme, und dafs alle Verbesserungen im gesellschaftlichen Zustande nur auf streng sittliche, liebinnige, die Einheit der Lebenentwickelung schön bewahrende, und staatsgesetzmäfsige Weise erstrebt werden dürfen*, — weifs der Verfasser der Wahrheit die Herzen zu gewinnen, und ihnen die, durch den organischen Nachweis geschichtlicher Bürgschaften bestätigte, zuerst von ihm gelehrte Idee des *Menschheitbundes*, als des praktischen Institutes zu Verwirklichung *des Reiches Gottes und der gottinnigen Menschheit* auf Erden, und als der leitenden Idee des jetzt keimenden *dritten Hauptlebenalters* der Erdmenschheit, einleuchtend und werth zu machen. — Die dem Werke zugegebenen Aphorismen sind *Mahnungen an den Geist und Ungeist unserer Zeit*. Die Steindrucktafel ist reich an den schönsten und lehrreichsten Sinnbildern, sowie an wesensprachlichen (*pasigraphischen*) Worten des Lebens und der Wahrheit; auch enthält sie das *Hierogramma absolute perfectum*, welches zugleich der Typus der Wissenschaftbildung und des Lebens ist.

Zur Nachricht.

Um die Anschaffung der *Kritik Schleiermacher's* auch Denen möglich zu machen, denen das ganze Werk zu theuer ist, so ist dieselbe mit neuen Seitenzahlen und eignem Titel gedruckt worden, und der Titel des zweiten Bandes der Religionsphilosophie, wovon diese Kritik ursprünglich die Schlussabtheilung bilden sollte, ist für die Besitzer des ganzen Werkes dem vorliegenden Bande angeheftet worden. Der Buchbinder hat beim Binden des Ganzen nur die S. 391 — 400 des Bandes II, A. zu tilgen. Die *beiden* Bände (Bd. I und Bd. II, A. enthaltend die *Kritik Jacobi's* und *Bouterwek's* und das ausführliche *Sachverzeichniss* als Supplementheft; und Bd. II, B. enthaltend die *Kritik Schleiermacher's*) können jetzt von der *Dieterich'schen Buchhandlung* in Göttingen bezogen werden. Der Preis des ganzen Werkes (87 Bogen) ist: 6 Thlr. 16 Ggr. Pr. Cour. oder 11 fl. 40 kr. rhein., der der Kritik Schleiermacher's allein (19 Bogen) ist: 1 Thlr. 16 Ggr. oder 2 fl. 55 kr.

Auch ist ein besonderer Abdruck des *Ergebnisses der Kritik Jacobi's und Bouterwek's* (6 Bogen) und *des Vorberichtes des Verfassers* gemacht worden, der gleichfalls einzeln abgegeben wird für 10 Ggr. oder 45 kr.

K. Chr. Fr. Krause's Geist der Geschichte der Menschheit, Bd. I, oder Vorlesungen über die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte. Mit einer erläuternden Steindrucktafel und dem Bildnisse des Verfassers, 8. (43 Bogen), Göttingen in der Dieterich'schen Buchhandlung, 1843. 3 Thlr. 8 Ggr. oder 5 fl. 50 kr.

K. H. v. Leonhardi's Vorbericht zu diesem Werke, nebst dem Inhaltverzeichnisse besonders abgedruckt, ebend. ($6\frac{1}{2}$ Bogen) 12 Ggr. oder 45 kr.

In Kurzem werden noch ausgegeben werden:

Inhaltübersichten und Probeblätter einiger Hauptwerke K. Chr. Fr. Krause's. Besonders abgedruckt für Geistliche, Schulmänner und Menschenfreunde, denen die Schriften dieses Weisen noch nicht bekannt sind.

Heft I. 4 Ggr. oder 18 kr.

Derselben, *Heft II.* 6 Ggr. oder 27 kr.

Bericht über das Unternehmen einer Gesammtausgabe des handschriftlichen Nachlasses 4 Ggr. od. 18 kr. (Buchhandlungen erhalten ein Exemplar dieses Berichtes *gratis*).